RECUEIL
DE DIVERSES
PIECES,
SUR LA PHILOSOPHIE, LA RELIGION NATURELLE, L'HISTOIRE, LES MATHEMATIQUES, &c.

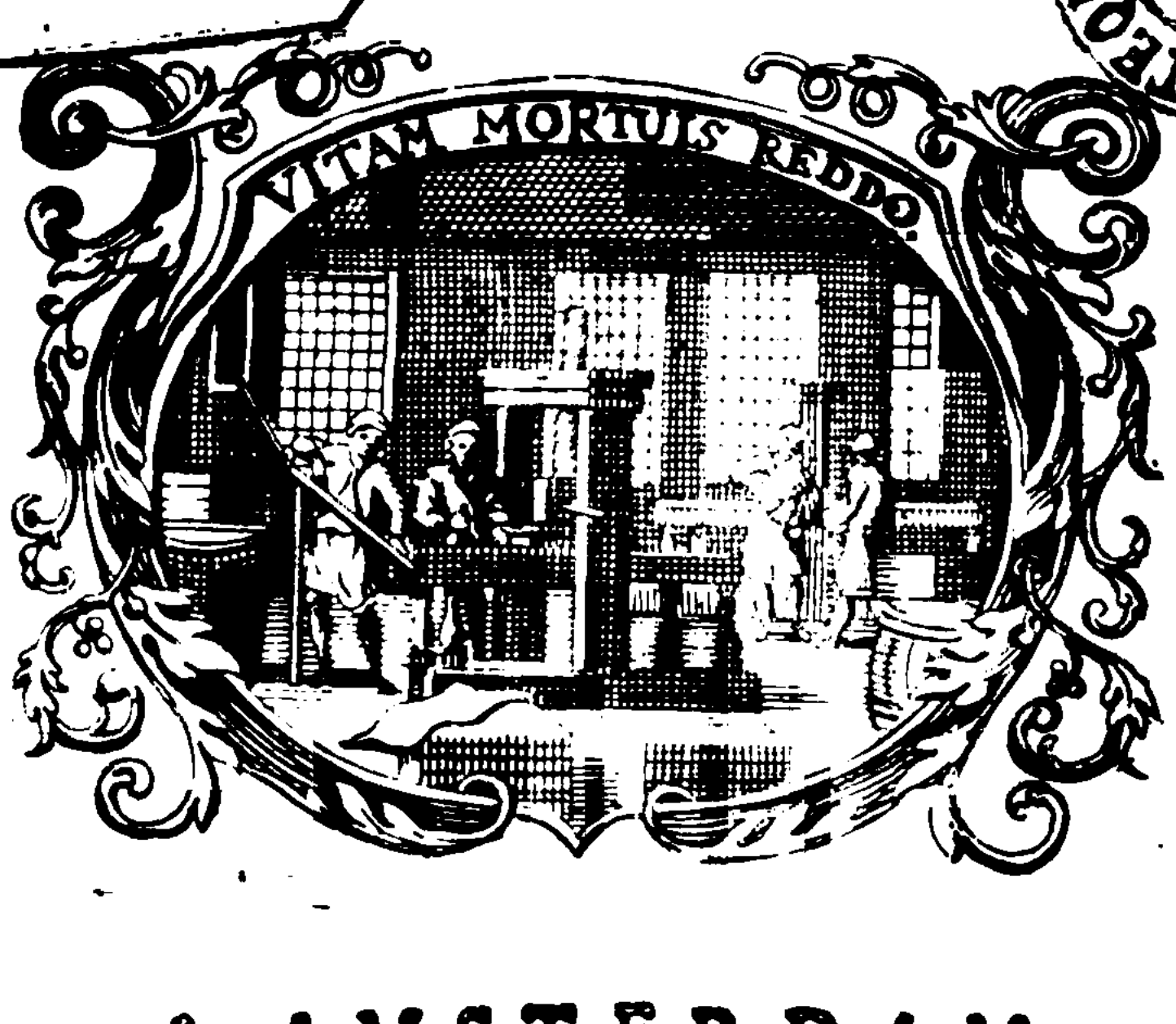
1653

PAR MRS. *LEIBNIZ, CLARKE, NEWTON, & autres Auteurs célèbres.*

BIBL. DE FALCONET
DON.

BIBLIOTHEQUE ROYALE

TOME I.



A AMSTERDAM.
Chez DUVILLARD ET CHANGUION.

M D CC XX.

R
25767

A
MONSIEUR
SLOANE,
BARONET:
Préſident du Collége des Medecins de Londres:
Membre de la Societé Royale, & de l'Academie Royale des Sciences, &c. &c.

MONSIEUR,

Depuis vingt ans que je ſuis

*

en

en Angleterre, vous m'avez honoré de votre Amitié : je vous ſupplie de m'en donner encore une preuve aujourd'hui. Trouvez bon que je vous dedie le Recueil que j'ait fait, de pluſieurs Piéces curieuſes, écrites par d'illuſtres perſonnes de vos Amis.

Vous n'aurez pas ſujet, Monſieur, de vous repentir de m'avoir accordé cette grace. Je ne ferai point ſouffrir votre Modeſtie par une Epitre Dedicatoire, remplie des juſtes Loüanges que vous méritez.

Je ne parlerai point de votre Probité, de votre Bonté, de votre Savoir; ni de toutes

les

les qualitez, qui vous ont acquis une eſtime & une approbation générale.

Je ne dirai pas ſeulement les ſoins que vous vous étes donnez, pour raſſembler ce que la Nature & l'Art ont de plus curieux & de plus rare: Raretez, qui par leur choix & par leur nombre, ſurpaſſent tout ce qu'on a vû juſqu'ici dans ce genre, même chez les plus grands Princes.

J'aurois là cependant, Monſieur, un beau Champ, pour m'étendre. Mais pour l'amour de vous, je m'impoſerai ſilence ſur vos belles qualitez, auſſi bien que ſur les Merveilles de votre Cabinet: & je me bor-

nerai à vous témoigner publiquement les Obligations que je vous ai, & la Reconnoiſſance que j'en conſerverai toute ma vie.

Je ſuis,

MONSIEUR,

Votre très-humble & très-obéïſſant ſerviteur.

DES MAIZEAUX.

PRE-

PREFACE.

LE Recueil que je donne-ici au Public, eſt diviſé en deux Tomes. Dans le premier, on trouvera les *Difficultez* de M. LEIBNIZ contre la Philoſophie de M. le Chevalier NEWTON; avec les *Réponſes* de M. CLARKE. M. LEIBNIZ attaqua la Philoſophie de M. NEWTON, dans une Lettre qu'il écrivit à S. A. R. MADAME LA PRINCESSE DE GALLES, au mois de Novembre 1715. Il ſe prévalut d'une expreſſion ſuſceptible de pluſieurs ſens (*ſenſorium*,) pour accuſer M. NEWTON d'attribuer à Dieu un Organe, par lequel il apperçoit les choſes. Il prétendit auſſi, que M. NEWTON ravaloit la Sageſſe & la Puiſſance de l'Etre ſupréme, en diſant qu'il ſe trouvoit obligé de redreſſer de tems en tems la Machine du Monde, pour y entretenir de l'ordre, & de la regularité: comme un Horloger a beſoin de remonter de tems en tems ſa Montre, ſans quoi elle ceſſeroit d'agir.

MADAME LA PRINCESSE DE GALLES, accoûtumée aux Recherches Philoſophiques les plus abſtraites, & les plus ſublimes, fit voir cette Lettre à M. CLARKE, & ſouhaita qu'il y répondit. Son ALTESSE ROYALE jugea bien qu'une Diſpute qui rouloit ſur des matières ſi importantes, & qui ſe trouvoit en de ſi bonnes mains, pourroit donner lieu à des éclairciſſemens conſiderables : & pour animer d'avantage cette eſpece de Combat Philoſophique, elle voulut qu'il ſe fit, pour ainſi dire, ſous ſes yeux. Elle envoyoit à M. LEIBNIZ les Réponſes de M. CLARKE, & communiquoit à M. CLARKE les nouvelles Difficultez, ou les Inſtances de M. LEIBNIZ. Les matières ſe multiplioient à meſure que la Diſpute avançoit. M. LEIBNIZ en vint à des Objections contre *l'Attraction* mutuelle des Corps : il traita de la Nature des *Miracles* ; du *Libre*, & du *Volontaire* ; de *la Force des Corps* qui ſe meuvent : il s'étendit particulierement ſur la nature de *l'Eſpace*, du *Tems*, & de la *Durée*. Il rejetta abſolument le *Vuide*, ou *l'Eſ-*

l'Eſpace réel abſolu: regardant *l'Eſpace*, comme une pure Relation. Ce n'eſt, dit-il, que *l'Ordre* ou *l'Arrangement des Corps:* c'eſt *l'Ordre des Situations*, ou des *Coëxiſtences*, c'eſt-à-dire, *des choſes qui coëxiſtent*; comme le *Tems* eſt *l'Ordre des Succeſſions*, ou *des choſes qui ſe ſuccedent l'une à l'autre.*

M. CLARKE répondit à toutes ces Difficultez avec beaucoup de clarté & d'exactitude. Il ſoûtint, par exemple, que *l'Eſpace* n'eſt pas une ſimple Relation d'une choſe à une autre, qui reſulte de leur ſituation, ou de l'ordre qu'elles ont entr'elles: mais que c'eſt une *Qualité* ou *Proprieté*, de la même manière que la *Durée*. *L'Eſpace infini* ou *l'Immenſité*, eſt une proprieté de la Subſtance qui eſt immenſe; comme la *Durée infinie* ou *l'Eternité*, eſt une proprieté de la Subſtance qui eſt éternelle: ou pour mieux dire, ce ſont des ſuites de l'Exiſtence d'un Etre infini & éternel (1).

(1) Voyez la Remarque de M. CLARKE ſur ſa V. *Replique*, §. 36--38. Tom. I. pag. 163. *& ſuiv.*

Cependant, comme les termes de *Qualité* ou de *Proprieté*, ont d'ordinaire un ſens different de celui dans lequel il les faut prendre ici : M. CLARKE a ſouhaité que j'avertiſſe ſes Lecteurs, que " lorſqu'il parle de „ *l'Eſpace infini* ou de *l'Immenſité*, & „ de la *Durée infinie* ou de *l'Eternité*; & qu'il leur donne, par une „ imperfection inévitable de langage, le nom de *Qualitez* ou de „ *Proprietez* de la Subſtance qui eſt „ immenſe, ou éternelle; il ne prétend pas prendre le terme de *qualité* ou de *proprieté*, dans le même ſens que le prennent ordinairement ceux qui traitent de la Logique, & de la Metaphyſique, „ lors qu'ils les appliquent à la Matière : mais que par là, il veut ſeulement dire, que *l'Eſpace* & la *Durée* ſont des *Modes d'exiſtence* dans „ tous les Etres; & des *Modes infinis*, & des *Conſéquences* de *l'exiſtence* de la Subſtance qui eſt réellement, néceſſairement, & ſubſtantiellement *toute-preſente*, & *éternelle*. „ Cette *Exiſtence* n'eſt ni une *ſubſtance*, ni une *qualité* ou *proprieté*; mais „ c'eſt

„ c'eſt l'*Exiſtence d'une ſubſtance* avec
„ tous ſes *attributs*, toutes ſes *quali-*
„ *tez*, & toutes ſes *proprietez*: & le
„ *Lieu*, & la *Durée*, ſont des *Modes*
„ de cette exiſtence, de telle nature,
„ qu'on ne ſauroit les rejetter ſans re-
„ jetter l'Exiſtence elle-même. Lorſ-
„ que nous parlons de choſes qui ne
„ tombent pas ſous nos ſens; il eſt
„ difficile d'en parler ſans ſe ſervir
„ d'expreſſions figurées. "

Qu'il me ſoit permis de faire ici une Remarque au ſujet de l'*Exiſtence*, qui ne ſera peut-être pas inutile. On dit que l'Exiſtence, eſt une Perfection, c'eſt-à-dire, une réalité; & on la compte parmi les Proprietez ou les Attributs, qui conſtituent l'eſſence ou la nature d'une choſe. Mais quand on parle de l'Exiſtence, ou il s'agit d'une choſe qui exiſte réellement, ou d'une choſe qui n'eſt que poſſible. S'il s'agit d'une choſe qui n'eſt que poſſible, il eſt evident que l'Exiſtence d'une telle choſe n'eſt rien de réel, ni de poſitif: c'eſt un pur être de raiſon, une ſimple poſſibilité d'être quelque part. S'il s'agit de l'Exiſtence d'une choſe qui exiſte en effet, cette Exiſtence peut être

conſiderée : ou, comme diſtincte & ſéparée de la choſe qui exiſte ; & alors ce n'eſt qu'une idée abſtraite, une chimere qui ne ſubſiſte que dans notre eſprit : ou, comme n'étant pas diſtincte de la choſe qui exiſte ; & dans ce cas-là l'Exiſtence eſt la choſe même exiſtante, avec tous ſes atributs, toutes ſes qualitez, & toutes ſes proprietez. Ainſi de quelque maniere que l'on conſidere l'Exiſtence, elle n'eſt point une perfection, ou une réalité ; & elle ne ſauroit être miſe au nombre des perfections, c'eſt-à-dire des qualitez, proprietez, & attributs, qui conſtituent l'Eſſence d'une choſe, & la rendent parfaite dans ſon genre. J'ai fait voir ailleurs les conſéquences qu'on peut tirer de ce Principe (2).

Les Piéces de la Diſpute entre M. LEIBNIZ & M. CLARKE, ſont ſuivies de quatre *Lettres* qu'un jeune Savant de Cambridge écrivit à M. CLARKE, au mois de Janvier 1717, ſans ſe faire connoître (*). Ces Lettres contiennent des

(2) Voyez les *Nouvelles de la Republique des Lettres*, Juillet 1702, Art. III. pag. 40 *& ſuiv.*

(*) On a ſû depuis qu'il s'appelloit M. BULKELEY.

des Objections contre ce que M. CLARKE avoit dit *ſur la Liberté de l'Homme*, dans ſon Traité de *l'Exiſtence & des Attributs de Dieu.* M. CLARKE par ſes *Réponſes*, qui ſont jointes ici à ces Lettres, eut le bonheur de perſuader ce Savant. Il lui fit comprendre, que la *Liberté* conſiſte dans *le pouvoir que l'Homme a de ſe mouvoir de ſoi-même*: & comme les actions libres de l'Homme ſont toûjours précedées de la volonté qu'il a de les faire; cette volonté, ſelon M. CLARKE, eſt le premier Acte de la *Faculté motrice*, s'il m'eſt permis de me ſervir de ce terme. La Subſtance active, où reſide cette Faculté, eſt la ſeule véritable cauſe phyſique & immediate de l'action, ou du mouvement de l'Homme; & conſtituë l'eſſence de ſa Liberté.

La Faculté motrice de M. CLARKE, nous rappelle l'Opinion de ces anciens Philoſophes, qui ont regardé l'Ame comme un principe de mouvement. THALES, *eſt le premier*, dit PLUTAR-

KELEY. Il mourut au Mois de Septembre 1718, âgé d'environ 24 ans. Il a laiſſé un Poëme Anglois en XII. Livres, intitulé, *Le dernier Jour.*

QUE, *qui a dit que l'Ame eſt un Etre toûjours en mouvement, ou qui ſe meut par lui-même* : PYTHAGORE, *que c'eſt un Nombre ſe mouvant ſoi-même; & par le mot de Nombre, il veut dire l'entendement* : PLATON, *que c'eſt une Subſtance intelligente, qui a ſon mouvement d'elle-même, &c.* (3). A s'en tenir à ces expreſſions, il ſemble que le ſentiment de ces Philoſophes, n'étoit pas fort eloigné de celui de M. CLARKE.

Pendant que M. CLARKE faiſoit imprimer toutes ces Piéces, il parut, en 1717. un Ecrit Anglois, intitulé *Recherches Philoſophiques ſur la Liberté de l'Homme.* La voix publique attribuë cet Ouvrage à une perſonne, qui joint à beaucoup d'érudition une juſteſſe d'eſprit, & une pénétration peu commune; & qui ne ſe diſtingue pas moins par les qualitez du Cœur, que par celles de l'Eſprit.

(3) *Primus* Thales Ψυχὴν *Animam, dixit eſſe* Φύσιν ἀειχίνητον ἢ ἀὐτοχίνητον, *naturam quæ ſemper, aut à ſeipſa movetur*: Pythagoras, ἀριθμὸν ἑαυτὸν κινοῦντα, *numerum qui ſeipſum movet; numerum autem ſumit* ἀντὶ τοῦ νοῦ *pro mente*: Plato, οὐσίαν νοητὴν, ἐξ ἑαυτῆς κινητὴν, *ſubſtantiam mente præditam, à ſeipſa mobilem.* Plutarch. de placitis Philoſoph. Lib. IV. cap. 2.

prit. Dans ce petit Ouvrage, il s'attache à prouver que *la Liberté de l'Homme* conſiſte dans *le pouvoir qu'il a de faire ce qu'il veut, & ce qu'il lui plait* : c'eſt-à-dire, d'agir conformément à ſa volonté, & à ſon choix. Mais comme l'Homme eſt toûjours porté à vouloir, ou à choiſir une choſe plûtôt qu'une autre, par des raiſons & par des motifs, par des vûes de plaiſir ou d'utilité; & que poſé les raiſons, ou les motifs qu'il a d'agir d'une certaine manière, il ne peut pas agir, ou du moins, il ne lui arrive jamais d'agir, d'une manière différente ou oppoſée : il s'enſuit, qu'il eſt déterminé dans toutes ſes actions; & que par conſéquent, il eſt un Agent néceſſaire. Ainſi en détruiſant la *Liberté d'indifference*, M. COLLINS établit la *Liberté de Spontanéité*, ou la *Néceſſité* des actions humaines.

M. CLARKE, qui eſt dans des ſentimens fort oppoſez, trouva que M. COLLINS avoit donné à ſes preuves un degré de clarté & de force, capable de faire impreſſion. Cela l'engagea à y répondre par des *Re-*

mar-

marques, où il ſe propoſe de faire voir, que ſuivant M. COLLINS, l'Homme n'eſt point du tout un Agent; mais un Etre purement paſſif. Les raiſons & les motifs, les vûes de plaiſir ou d'utilité, ne ſauroient, dit-il, être la cauſe phyſique ou efficiente des actions de l'Homme; puiſque ce ne ſont que des Idées abſtraites, ou des perceptions paſſives. Les Motifs offrent à la Faculté motrice les occaſions d'agir: mais ils ne la déterminent point à agir. Ainſi elle peut agir ou n'agir pas, malgré toute ſorte de motifs & de raiſons: & c'eſt dans cette indépendance abſoluë, que conſiſte la Liberté de l'Homme.

De tous les Ouvrages dont je viens de parler, il n'y a que ceux de M. LEIBNIZ, qui aient été écrits originairement en François: les autres ſont traduits de l'Anglois. M. CLARKE ayant lû, & approuvé la Traduction de ceux qui lui appartiennent; j'ai cru que cela me diſpenſoit de la comparer avec l'Original. Une perſonne d'eſprit & de mérite, a traduit les *Recherches Philoſophiques*; & il m'a

m'a paru qu'elle avoit exprimé le ſens de l'Auteur, avec beaucoup de netteté & d'exactitude.

Il ne ſera, peut-être, pas inutile de remarquer, que dans les Piéces de la Diſpute entre M. LEIBNIZ & M. CLARKE, les Nombres ou Chiffres des Repliques de M. CLARKE, ſe raportent aux Nombres ou Chiffres des Ecrits de M. LEIBNIZ, qui les précédent immédiatement. Du reſte, on a publié ces Piéces telles qu'elles avoient été compoſées. M. CLARKE y a ſeulement ajouté les renvois des marges; les Remarques, qui ſont au bas des pages; & l'Appendice. Mais il eſt tems de parler des Ouvrages qui compoſent le ſecond Tome de ce Recueil.

Le ſecond Tome commence par les *Lettres de M.* LEIBNIZ *& de M. le Chevalier* NEWTON, *ſur l'Invention de la* METHODE DES FLUXIONS, *ou du* CALCUL DIFFERENTIEL. Car c'eſt une même Methode d'Analyſe, ſous deux noms différens. M. NEWTON, & les Mathématiciens d'Angleterre après lui, l'appellent la *Methode des Fluxions*: mais M. LEIBNIZ lui a don-

donné le nom de *Calcul differentiel*; en quoi il a été ſuivi par preſque tous les Mathématiciens des Pays étrangers. M. le Marquis de L'Hôpital en a publié les Elemens, ſous le titre *d'Analyſe des infiniment petits.* Je n'étalerai pas ici les avantages de ce nouveau Calcul. La jalouſie qu'il a excité entre les deux plus grands Mathématiciens de notre Siécle; leur attention à s'aſſûrer, chacun en particulier, la gloire de l'avoir inventé : cela ſeul, en fait mieux connoître le prix, que tout ce qu'on pourroit dire. Je me contenterai de remarquer, que c'eſt à ce même Calcul que nous devons le Traité de M. Newton des *Principes Mathématiques de la Philoſophie Naturelle* : Ouvrage, qui au jugement de M. le Marquis de L'Hôpital, ſembloit être la production, d'un Génie ou d'une intelligence celeſte, plûtôt que celle d'un homme. M. Newton, demandoit-il aux Anglois qui l'alloient voir, *mange-t-il, boit-il, dort-il, comme nous? Je me le repreſente comme un Genie, une Intelligence dégagée de la Matière.*

Mais

Mais quoique cet Ouvrage imprimé en 1687. ſoit preſque tout fondé ſur la Methode Analyſtique des Fluxions, comme l'a reconnu M. le Marquis de L'HÔPITAL; M. NEWTON ne s'eſt point ſervi de cette Methode pour démontrer ces grands & ſurprenans Théoremes qu'il y expoſe. Il y employe la Methode Synthetique, à l'exemple des anciens Géometres. On y trouve pourtant les Principes de la Methode des Fluxions, dans le ſecond Lemme du ſecond Livre; où ces Principes ſont démontrez, mais toûjours d'une manière Synthetique. M. NEWTON ajouta à ce Lemme, le Scolie ſuivant: *In literis quæ mihi cum Geometra peritiſſimo* G. G. Leibnitio *annis abhinc decem intercedebant, cum ſignificarem me compotem eſſe Methodi determinandi Maximas & Minimas, ducendi Tangentes, & ſimilia peragendi; quæ in terminis ſurdis æquè ac in rationalibus procederet, & literis tranſpoſitis hanc Sententiam involventibus* [Data æquatione quotcunquè fluentes quantitates involvente, Fluxiones invenire, & vice verſa] *eandem ce-*

larem : reſcripſit Vir Clariſſimus ſe quoque in ejuſmodi Methodum incidiſſe, & Methodum ſuam communicavit à mea vix abludentem præterquam in verborum & notarum formulis. Utriuſque fundamentum continetur in hoc Lemmate.

. Par là, M. NEWTON faiſoit connoître, que dans les Lettres qu'il avoit écrites à M. LEIBNIZ, par l'entremiſe de M. OLDENBOURG, *dix ans auparavant*, c'eſt-à-dire, le 13. de Juin & le 24. d'Octobre 1676. (4), il lui avoit donné avis de ſa Methode, avant que M. LEIBNIZ lui eût parlé de la ſienne: ce qu'il n'avoit fait que huit mois après, le 21. de Juin 1677 (5). D'ailleurs, comme il paroît par la Lettre de M. NEWTON du 24. d'Octobre 1676, qu'il avoit travaillé *cinq ans auparavant* (6), c'eſt-à-dire, en 1671, à un Traité où la Methode

(4) Voyez ces Lettres dans le III. Volume des *Oeuvres Mathematiques* de M. WALLIS, pag. 622. & 634.

(5) Voyez cette Lettre de M. LEIBNIZ, *ibid.* p. 648.

(6) Ibid. p. 636.

de des Fluxions & la Methode des Suites étoient jointes enſemble : en renvoyant à cette Lettre, il donnoit à entendre que la Methode des Fluxions lui étoit du moins connuë en en 1671, ſix ans avant que M. LEIBNIZ eût trouvé la ſienne (7). De cette manière, il s'aſſûroit l'avantage d'avoir inventé le premier cette Methode; & en appelloit, pour ainſi dire, au jugement de M. LEIBNIZ lui-même, à qui ces particularitez étoient très connuës.

Auſſi M. LEIBNIZ n'y trouva-t-il rien à dire, dans la Lettre qu'il écrivit à M. NEWTON en 1693, où il le complimenta ſur ſon Livre des Principes. Il dit qu'il paroiſſoit par cet Ouvrage, que M. NEWTON avoit une Methode d'Analyſe, qui alloit bien au delà de l'Analyſe ordinaire: & il ajouta ſeulement, qu'il avoit auſſi une Analyſe, qui s'appliquoit avec ſuccès à la profonde Geometrie : *Mirifice-ampliaveras*, dit-il,

(7) Voyez dans ce Recueil les *Remarques de* M. NEWTON &c. Tom. II. p. 87. 88.

Geometriam tuis Seriebus, ſed edito Principiorum opere, oſtendiſti patere tibi quæ Analyſi receptæ non ſubſunt. Conatus ſum ego quoque, Notis commodis adhibitis quæ Differentias & ſummas exhibent, Geometriam illam quam tranſcendentem *appello, Analyſi quodammodo ſubjicere, nec res male proceſſit* (8). Il s'approprie l'invention du Calcul differentiel, mais ſans préjudice des droits que M. NEWTON pouvoit avoir ſur la Methode des Fluxions.

M. LEIBNIZ avoit publié dans le Journal de Leipſic de l'année 1684 (9), les Elemens du Calcul differentiel, (c'eſt-à-dire, l'Algorithme de ce Calcul, qui en contenoit l'application à l'Addition & à la Souſtraction, à la Multiplication & à la Diviſion, aux Puiſſances & aux Racines) ſous ce titre : *Nova Methodus pro Maximis & Minimis, itemque tangentibus, quæ nec fractas nec irrationales quantitates moratur, & ſin-*

(8) Voyez l'*Appendix des Remarques de M.* NEWTON, &c. ibid. p. 100.

(9) Pag. 467. *& ſuiv.*

ſingulare pro illis Calculi genus, per G. G. L. Les Freres BERNOULLI, ces célèbres Mathématiciens, ayant enſuite vû l'uſage que M. LEIBNIZ faiſoit de cette Methode; pour la reſolution des Problêmes les plus difficiles, s'attacherent à en pénétrer le ſecret; & par l'encouragement de M. LEIBNIZ lui-même, ils en vinrent enfin à bout (10): deſorte que ce nouveau Calcul faiſoit déja beaucoup de bruit en 1695.

Dans ce tems-là, M. WALLIS, qui avoit publié dans le Tome ſecond de ſes Oeuvres Mathématiques, des Extraits des Lettres de M. NEWTON du 13. de Juin & du 24. d'Octobre 1676; lui écrivit qu'il avoit eu avis de Hollande que ſa *Methode de Fluxions* y étoit reçuë (11) avec applau-

 diſſe-

(10) M. LEIBNIZ nous a appris comment ces Meſſieurs y étoient parvenus, dans un Memoire inſeré dans les *Nouvelles de la Republique des Lettres*, Novembre 1706. p. 521. & dans les *Memoires de Trevoux*, Mars 1707. p. 540. Voyez auſſi Mars 1708. p. 491. de ces mêmes *Memoires*.

(11) Voyez l'*Appendix des Remarques de M.* NEWTON, Tom. II. p. 103.

diſſement ſur le nom de *Calcul differentiel de M.* LEIBNIZ, & l'exhorta à faire imprimer ces deux Lettres toutes entières. Il lui repreſenta, que c'étoit trop negliger ſa Gloire, & celle de la Nation Angloiſe, que d'enſevelir dans ſon Cabinet des Piéces d'un ſi grand prix ; & d'attendre que d'autres ſe ſaiſiſſent d'un bien, qui lui étoit ſi légitimement dû. Il ajoûta que dès qu'il avoit reçu cet avis, il avoit taché de lui rendre juſtice, par une Addition faite à la Préface du premier tome de ſes Oeuvres Mathématiques. Voici cette Addition. *In ſecundo volumine.... habetur* Newtoni *Methodus de* Fluxionibus (*ut ille loquitur*) *conſimilis naturæ cum* Leibnitii (*ut hic loquitur*) Calculo differentiali, (*quod qui utramque Methodum contulerit, ſatis animadvertat, ut ut ſub loquendi formulis diverſis*) *quam ego deſcripſi* Algebræ cap. 91. &c. *præſertim* cap. 95.) *ex binis* Newtoni *literis* (*aut earum alteris,*) Junii 13, & Octob. 24. 1676, *ad* Oldenburgium *datis, cum* Leibnitio *communicandis*, (*iiſdem fere verbis, ſaltem leviter mutatis, quæ in illis*

illis literis habentur;) ubi Methodum hanc Leibnitio exponit, tum ante decem annos, nedum plures, ab ipso excogitatam. Quod moneo ne quis caussetur, de hoc Calculo differentiali *nihil à nobis dictum esse.*

Les Journalistes de Leipsic donnerent un Extrait des deux premiers Tomes des Oeuvres de M. WALLIS dans leur Journal de Juin 1696.(12), & insinuerent qu'il traitoit assez cavalierement les Mathématiciens étrangers; mais ils ne releverent point ce qu'il avoit dit, que *M.* NEWTON *avoit expliqué à M.* LEIBNIZ *en* 1676, *la Methode des Fluxions, qu'il avoit inventée dix ans auparavant, ou même plûtôt*; c'est-à-dire, en 1665, ou 1666. Ils firent seulement connoître que M. WALLIS auroit dû s'étendre d'avantage sur *le Calcul differentiel*, & remarquer que *M.* LEIBNIZ *avoit ce Calcul depuis plus de vingt ans*; c'est-à-dire, dès l'année 1676, ou 1677. lorsque M. NEWTON & lui, étoient en commerce de Let-

(12) Pag 249. & *suiv.*

tres, par l'entremiſe de M. OLDENBOURG: & que c'étoit un fait reconnu de M. NEWTON lui-même. *Cæterum ipſe Newtonus non minus candore quam præclaris in rem Mathematicam meritis inſignis, publicè & privatim agnovit, Leibnitium tum cum (interveniente celeberrimo Viro Henrico Oldenburgio Bremenſi, Societatis Regiæ Anglicanæ tunc Secretario) inter ipſos (ejuſdem jam tum Societatis ſocios) commercium intercederet, id eſt jam ferè ante annos viginti & amplius, Calculum ſuum differentialem ſerieſque infinitas & pro iis quoque Methodos generales habuiſſe; quod Walliſius, in Præfatione operum factæ inter eos communicationis mentionem faciens, præteriit, quoniam de eo fortaſſe non ſatis ipſi conſtabat* (13). Ils diſent enſuite, que M. WALLIS auroit, ſans doute, rendu plus de juſtice aux Mathématiciens d'Allemagne, s'il les avoit mieux connus, &c.

M. WALLIS n'eut pas plûtôt vû cet

(13) Voyez l'*Appendix des Remarques de M.* NEWTON. p. 105.

cet Article du Journal de Leipſic, qu'il écrivit à M. LEIBNIZ (14), pour l'aſſûrer que s'il n'avoit pas parlé plus au long de ſon Calcul differentiel, c'étoit en effet, parce qu'il lui avoit été inconnu juſqu'alors; & qu'il n'en ſavoit pas même le nom, lorſqu'un de ſes Amis lui écrivit de Hollande, que ce Calcul y faiſoit du bruit; & que c'étoit à peu près la même choſe, que la Methode des Fluxions de M. NEWTON: ce qui lui avoit donné lieu d'en dire un mot dans ſa Préface. M. LEIBNIZ lui fit une Réponſe fort obligeante (15), & l'aſſûra qu'il étoit très-content de lui. *De te autem queri*, dit-il, *nunquam mihi in mentem venit; quem facile apparet noſtra in Actis Lipſienſibus prodita, non ſatis vidiſſe.* M. WALLIS lui écrivit (16) une Lettre de remerciement, qu'il finit en diſant, que quoique la Methode des Fluxions & cel-

(14) Le 1. de Decembre 1696. Voyez le III. Tome des *Oeuvres Mathématiques* de M. WALLIS, p. 653, 654.

(15) Le 29. de Mars 1697. *Ibid.* p. 673.

(16) Le 6. d'Avril. *Ibid.* p. 675.

le des Différences, lui paroiſſent être la même choſe, cela ne doit rien diminuer de la gloire qui eſt dûë à ceux qui en ſont les Inventeurs. *Et ni fallor*, (*ſic ſaltem mihi nuntiatum eſt*) Newtoni, doctrina Fluxionum, *res eadem* (*vel quam ſimillima*) *quæ vobis dicitur* Calculus differentialis: *Quod tamen neutri præjudicio eſſe debet.* M. Leibniz n'en diſconvint pas dans ſa Réponſe (17). *Methodum* Fluxionum *profundiſſimi Newtoni*, dit-il, *cognatam eſſe Methodo meæ* Differentiali, *non tantùm animadverti poſtquam opus ejus & tuum prodiit; ſed etiam profeſſus ſum in Actis Eruditorum, & alias quoque monui. Id enim candori meo convenire judicavi, non minus quam ipſius merito. Itaque communi nomine deſignare ſoleo*, Analyſeos Infiniteſimalis; *quæ latius quam Methodus* Tetragoniſtica *patet. Interim quemadmodum &* Viætea *&* Carteſiana *Methodus* Analyſeos ſpecioſæ *nomine venit; diſcrimina tamen nonnulla ſuperſunt: ita fortaſſe &* New-

(17) Le 28. de May. *Ibid.* p. 678.

Newtoniana & Mea *differunt in nonnullis.* Il marque aprés cela les reflexions, qui l'avoient conduit par degrès à l'Invention de ſa Methode; mais il ne dit pas en quoi elle differoit de celle de M. NEWTON. C'eſt pourtant ce que M. WALLIS ſouhaitoit fort de ſavoir, comme cela paroît par une Lettre qu'il écrivit peu de tems après à M. LEIBNIZ (18). *Optaverim*, dit-il, *ut tibi vacet tuum* Calculum Differentialem, & Newtono *ſuam* Fluxionum Methodum, *juſto ordine exponere; ut quid ſit utrique Commune, & quid interſit Diſcriminis, & utramque diſtinctius intelligamus.* M. LEIBNIZ fit réponſe à M. WALLIS; & ces Meſſieurs s'écrivirent encore pluſieurs Lettres: mais ſans toucher à cet Article. M. WALLIS publia toutes ces Lettres en 1699, dans le troiſiéme Tome de ſes Oeuvres Mathématiques. Il y donna auſſi, du conſentement de M. NEWTON & de M. LEIBNIZ, les Lettres qu'ils s'é-

(18) Le 30. de Juillet. *Ibid.* p. 681.

toient écrites, par le moyen de M. OLDENBOURG; & entr'autres celles que j'ai citées.

Quoique M. WALLIS eut fait connoître, que M. NEWTON avoit inventé sa Methode en 1665, ou 1666; il ne voulut pas déterminer l'époque de celle de M. LEIBNIZ, ni rechercher lequel des deux étoit le premier Inventeur. M. FATIO fut plus hardi. Dans son Traité *de la Ligne de la plus courte descente*, &c. publié à Londres en 1699. il déclara sans detour, qu'il regardoit M. NEWTON comme le *premier Inventeur*; & insinua même que M. LEIBNIZ, qu'il appelle *second Inventeur*, avoit profité des lumieres de M. NEWTON. *Newtonum primum*, dit-il (19), *ac pluribus annis Vetustissimum hujus Calculi Inventorem, ipsa verum evidentia coactus, agnosco: à quo utrum quicquam mutuatus sit Leibnitius secundus ejus Inventor, mala eorum quàm meum*

sit

: (19) *Linea brevissimi descensus Investigatio Geometrica duplex: cui addita est Investigatio Geometrica solidi rotundi in quo minima fiat resistentia.* pag. 3.

ſit Judicium, quibus viſæ fuerint Neutoni Literæ aliique ejuſdem Manuſcripti Codices.

M. LEIBNIZ ne crût pas devoir laiſſer ſans réponſe une déciſion qui faiſoit tort à ſa gloire. Il repouſſa les attaques de M. FATIO dans un Mémoire inſeré dans le Journal de Leipſic de l'année 1700. Il y ſoutient qu'il n'a point pris ſon Calcul de M. NEWTON, & en appelle au témoignage de M. NEWTON lui-même. *Certè*, dit-il (20), *vir egregius aliquoties locutus amicis meis ſemper de me benè ſentire viſus eſt, neque unquam, quod ſciam, querelas jecit: publicè autem ità mecum egit, ut iniquus ſim, ſi querar. Ego verò libenter ejus ingentia merita oblatis occaſionibus prædicavi, & ipſe ſcit unus omnium optimè, ſatiſque indicavit publicè, cum ſua Mathematica Naturæ Principia publicaret anno* 1687. *nova quædam inventa Geometrica quæ ipſi communia mecum fuere, neutrum luci ab al-*

(20) G. G. L. *Reſponſio ad Dn. Nic. Fatii Duillerii imputationes.* Vid. *Acta Eruditorum.* Maii 1700. p. 203.

tero acceptæ, ſed meditationibus quemque ſuis debere, & à me jam decennio ante expoſita fuiſſe. Certè, ajoute-t-il, *cum elementa Calculi mea edidi anno* 1684. *ne conſtabat quidem mihi aliud de inventis ejus in hoc genere, quam quod ipſe olim ſignificaverat Literis, poſſe ſe tangentes invenire non ſublatis irrationalibus; quod Hugenius quoque ſe poſſe mihi ſignificavit poſtea, etſi cæterorum iſtius calculi adhuc expers. Sed majora multo conſecutum Newtonum, viſo demum Libro Principiorum ejus ſatis intellexi. Calculum tamen differentiali tam ſimilem ab eo exerceri, non ante didicimus, quam cum non ita pridem magni Geometræ Johannis Walliſii operum volumina primum & ſecundum prodiere, Hugeniuſque curioſitati meæ favens locum inde deſcriptum ad Newtonum pertinentem mihi mature tranſmiſit.* M. Leibniz ne veut pas prononcer ſur la queſtion, qui de M. Newton ou de lui, étoit le *premier*, ou le *ſecond Inventeur* de cette Methode : il ſe contente d'en aſſûrer également l'Invention à l'un & à l'autre. *Quam*, dit-

dit-il enſuite (21), *ante Dominum Newtonum & me nullus, quod ſciam, Geometra habuit ; uti ante hunc maximi nominis Geometram, nemo ſpecimine publice dato ſe habere probavit ; ante Dominos Bernoullios & me nullus communicavit.*

M. FATIO n'en demeura pas là. On ſait qu'il envoya ſa Replique aux Journaliſtes de Leipſic, avec une défenſe de ſon Traité de la Courbe de la plus vîte deſcente, contre M. JEAN BERNOULLI : mais ces Meſſieurs ſupprimerent ce qui regardoit M. LEIBNIZ, & ſe contenterent de remarquer en général, que l'éloignement qu'ils avoient pour les Diſputes des gens de Lettres, leur avoit fait retrancher ce qu'il y avoit de perſonel dans le Memoire de M. FATIO (22). Cela mit fin à cette conteſtation ; & il y a apparence qu'on n'auroit pas diſputé d'avantage ſur cette matiere, ſi un trait des Journaliſtes de Leipſic n'eût pas donné lieu au

(21) Ibid. p. 206.
(22) *Acta eruditorum.* Martii 1701. p. 134.

au différent qui s'éleva dans la ſuite, premierement entre M. KEILL & M. LEIBNIZ, & enfin entre M. LEIBNIZ & M. NEWTON lui-même. Voici ce que c'eſt.

M. NEWTON publia en 1704. à la fin de ſon Optique, un Traité de la *Quadrature des Courbes*, qu'il avoit compoſé pluſieurs années auparavant. Comme ce Traité eſt fondé ſur la Methode des Fluxions, M. NEWTON l'accompagna d'une Introduction, où il expliqua cette Methode, & ajouta qu'il l'avoit inventée en 1665, & 1666. *Conſiderando igitur*, dit-il, *quod quantitates æqualibus temporibus creſcentes & creſcendo genitæ, pro velocitate majori vel minori quas creſcunt ac generantur, evadunt majores vel minores; methodum quærebam determinandi quantitates ex velocitatibus motuum vel incrementorum quibus generantur; & has motuum vel incrementorum velocitates nominando* Fluxiones *& quantitates genitas nominando* Fluentes, *incidi paulatim annis* 1665. *&* 1666. *in Methodum Fluxionum qua hic uſus ſum in Quadratura Curvarum.*

Les

Les Journaliſtes de Leipſic parlerent de cet Ouvrage de M. NEWTON dans leur Journal du mois de Janvier 1705 (23): & ayant pris de là occaſion d'expliquer la Methode differentielle de M. LEIBNIZ, ils la comparerent avec la Methode des Fluxions de M. NEWTON: *Ingenioſſimus deinde Autor*, dirent-ils, *antequam ad Quadraturas Curvarum* (*vel potius figurarum curvilinearum*) *veniat*, *præmittit brevem Iſagogen. Quæ ut melius intelligatur ſciendum eſt, cum magnitudo aliqua continue creſcit*, *veluti linea* (*exempli gratia*) *creſcit fluxu puncti*, *quod eam deſcribit*, *incrementa illa momentanea appellari* differentias, *nempe*, *inter magnitudinem*, *quæ antea erat*, *& quæ per mutationem momentaneam eſt producta*, *atque hinc natum eſſe Calculum* differentialem, *eique reciprocum Summatorium*; *cujus Elementa ab Inventore Dn. Godefrido Guilielmo Leibnitio in his Actis ſunt tradita*, *variique uſus tum ab ipſo*, .. *tum à Dnn. Fratribus Ber-*

(23) Pag. 30. *& ſuiv.*

Bernoulliis, tum & Dn. Marchione Hoſpitalio (cujus nuper extincti immaturam mortem omnes magnopere dolere debent, qui profundioris doctrinæ profectum amant) ſunt oſtenſi. Pro differentiis igitur Leibnitianis D. Newtonus adhibet, ſemperque adhibuit, Fluxiones, quæ ſint quam proxime ut fluentium augmenta æqualibus temporis particulis quam minimis genita; *iiſque tum in ſuis Principiis Naturæ Mathematicis, tum in aliis poſtea editis eleganter eſt uſus; quemadmodum & honoratus Fabrius in ſua Synopſi Geometrica motuum progreſſus Cavallerianæ Methodo ſubſtituit* (24).

C'eſt cette Comparaiſon qui a fait naître la Diſpute dont il s'agit. Car comme il eſt indubitable que le Pere FABRI n'eſt pas l'Inventeur de ſa Methode, mais qu'il l'a priſe de CAVALLIERI, en changeant ſeulement les expreſſions : On a crû que les Journaliſtes de Leipſic avoient voulu faire entendre, que M. NEWTON n'étoit pas non plus l'Inventeur de la Me-

(24) Ibid. p. 34, 35.

Methode des Fluxions, mais qu'il l'avoit prise de M. LEIBNIZ.

M. KEILL, persuadé que les Journalistes avoient eu ce dessein, prit le parti de M. NEWTON; & dans un Ecrit sur les Loix des Forces centripetes, *de Legibus virium Centripetarum*, addressé au célébre M. HALLEY, & publié dans les Transactions Philosophiques de Septembre & Octobre 1708 (25), il ne se contenta pas de dire, que M. NEWTON avoit le premier inventé la Methode des Fluxions, comme cela paroissoit par ses Lettres, publiées par M. WALLIS; mais il declara positivement, que M. LEIBNIZ avoit pris de lui cette Methode, la faisant seulement changer de nom, & d'expressions. *Hæc omnia sequuntur*, dit-il, *ex celebratissimâ nunc dierum Fluxionum Arithmeticâ, quam sine dubio Primus Invenit Dominus Newtonus, & cuilibet ejus Epistolas à Wallisio editas legenti, facile constabit. Eadem tamen Arithmetica postea mutatis nomine & nota-*

tio-

(25) Pag. 174. *& suiv.*

tionis modo, à Dn. Leibnitio in Actis Eruditorum edita est.

M. NEWTON, qui n'avoit point vû l'Extrait que les Journalistes de Leipsic avoient donné de son Livre des Quadratures, fut faché qu'on eût imprimé cet endroit de l'Ecrit de M. KEILL, craignant que cela ne l'engageât dans quelque Dispute: Situation, très opposée à son génie, & qu'il a toûjours évitée avec un grand soin. Son chagrin redoubla lorsqu'il vit que M. LEIBNIZ dans une Lettre écrite le 4. de Mars 1711. à M. SLOANE, alors Sécretaire de la Societé Royale, demandoit en effet, que M. KEILL reparât l'injure qu'il lui avoit faite. Il s'y plaignoit (26) de ce " que M. KEILL eût osé re-
„ nouveller l'accusation de M. FA-
„ TIO, qu'il avoit si bien refutée;
„ & qui avoit été desapprouvée par
„ la Societé Royale. " Il ajoutoit,
„ qu'il avoit même appris, que
„ NEWTON avoit blamé le zèle mal-
„ en-

(26) Voyez le *Commercium Epistolicum* D. JOHANNIS COLLINS, *& aliorum de Analysi promota*, &c. p. 109.

„ entendu que dans cette occaſion
„ quelques perſonnes avoient fait
„ paroître pour la Nation Angloiſe,
„ & pour M. NEWTON lui-même.“
Il proteſtoit ” que loin de s'être
„ approprié le Calcul de M. NEW-
„ TON, après en avoir ſeulement
„ changé le nom, & les expreſſions;
„ il avoit abſolument ignoré le nom
„ de *Methode des Fluxions*, & les ex-
„ preſſions dont M. NEWTON ſe ſer-
„ voit, juſqu'à ce que tout cela eût
„ paru dans les Oeuvres Mathéma-
„ tiques de M, WALLIS. Enfin, il
„ prioit la Societé Royale d'obliger
„ M. KEILL à deſavouer publique-
„ ment le mauvais ſens que pou-
„ voient avoir ſes paroles.

Cette Lettre fut communiquée à la Societé Royale: & M. KEILL pour ſe juſtifier auprès de M. NEWTON, lui fit voir l'extrait de ſon Livre *des Quadratures*, dans le Journal de Leipſic. Il ſupplia en même tems la Societé, de ne pas le condamner ſans l'entendre, & de lui permettre d'expliquer & défendre ce qu'il avoit avancé: ce qu'on lui accorda d'autant plus facilement, que M.

NEW-

NEWTON & pluſieurs autres membres de la Societé, trouvoient le même ſens que lui, dans la Comparaiſon du Journal de Leipſic. Là-deſſus M. KEILL écrivit à M. SLOANE une Lettre, où il remarqua d'abord (27) " que lorſqu'il avoit a-
„ vancé, que M. LEIBNIZ avoit
„ donné pour ſienne la Methode de
„ M. NEWTON, après en avoir chan-
„ gé le nom, & les expreſſions; il
„ n'avoit pas voulu dire, que le nom
„ que M. NEWTON avoit donné à ſa
„ Methode, ou les expreſſions dont
„ il ſe ſervoit, fuſſent alors connuës
„ à M. LEIBNIZ: mais ſeulement
„ que M. NEWTON étoit le premier
„ Inventeur de la Methode des Flu-
„ xions, ou du Calcul Differentiel;
„ & que les Lettres qu'il avoit écri-
„ tes à M. OLDENBOURG, & qui a-
„ voient été envoyées à M. LEIBNIZ,
„ fourniſſoient aſſez de lumieres à un
„ eſprit auſſi pénétrant que M. LEIB-
„ NIZ, pour en pouvoir tirer les Prin-
„ cipes de ce Calcul. Mais que n'y
„ ayant

(27) Ibid. p. 110. & ſuiv.

„ ayant pas trouvé le nom que M.
„ NEWTON donnoit à ſa Methode,
„ & les expreſſions dont il ſe ſer-
„ voit ; il étoit naturel qu'il inven-
„ tât un nouveau Nom, & des ex-
„ preſſions nouvelles. M. KEILL a-
„ jouta que les Journaliſtes de Leip-
„ ſic l'avoient obligé de publier ce
„ qu'il avoit dit, en aſſûrant dans
„ l'extrait du Livre des Quadratu-
„ res, que M. LEIBNIZ avoit inven-
„ té la Methode des Differences, à
„ laquelle M. NEWTON avoit ſubſti-
„ tué ſes Fluxions. Qu'il reconnoiſ-
„ ſoit avec plaiſir les grandes obli-
„ gations que la Republique des Let-
„ tres avoit à M. LEIBNIZ, & ſon
„ profond ſavoir dans les Mathéma-
„ tiques : mais qu'étant ſi riche de
„ ſon propre fond, il ne croyoit pas
„ qu'il fut beſoin de le revêtir en-
„ core des dépouilles d'autrui. *Ma-*
„ *xima equidem eſſe* Leibnitii *in Rem-*
„ *publicam Litterariam merita lubens*
„ *agnoſco ; nec eum in reconditiore*
„ *Matheſi ſcientiſſimum eſſe diffitebi-*
„ *tur, qui ejus in Actis Lipſienſibus*
„ *ſcripta perlegerit : cum autem tan-*
„ *tas tamque indubitatas opes de pro-*

„ *prio*

„ *prio poſſideat, certè non video cur*
„ *ſpoliis ab aliis detractis onerandus ſit.*
„ Qu'ainſi ayant vû que les Compa-
„ triotes de M. LEIBNIZ lui don-
„ noient des éloges qui ne lui é-
„ toient point dûs; il avoit jugé que
„ ce ne ſeroit pas l'effet d'un zèle
„ mal-entendu pour la Nation An-
„ gloiſe, s'il tachoit de conſerver à
„ M. NEWTON, ce qui lui apparte-
„ noit legitimement.

Il entra enſuite en matière, & s'attacha à prouver par divers Ecrits de M. NEWTON, " qu'il étoit le pre-
„ mier & le véritable Inventeur de
„ la Methode des Fluxions, ou du
„ Calcul differentiel: & que les deux
„ Lettres de M. NEWTON que M.
„ LEIBNIZ avoit reçuës par la voye
„ de M. OLDENBOURG, contenoient
„ des traits de cette Methode aſſez
„ marquez, pour lui donner lieu d'y
„ parvenir." Il finit en diſant, " que
„ parmi les grands Services que M.
„ LEIBNIZ avoit rendu aux Mathe-
„ matiques, on lui devoit tenir comp-
„ te d'avoir publié le premier ce
„ Calcul: & que tous ceux qui ai-
„ ment cette Science, lui étoient

„ très-

„ très-redevables, de n'avoir pas
„ voulu qu'une Invention ſi rare &
„ ſi utile, leur fût plus long-temps
„ cachée. Il ne doute point que ce
„ qu'il vient d'écrire, ne juſtifie ſon
„ zèle pour ſa Nation; & ne four-
„ niſſe une preuve convaincante
„ que ce n'eſt point à la legere, ou
„ par Eſprit de calomnie, qu'il a dit
„ dans les Tranſactions Philoſophi-
„ ques, ce qu'il démontre à préſent
„ avec tant de clarté & d'éviden-
„ ce.

Cette Lettre ayant été luë à la Societé Royale (28): elle ordonna qu'on en envoyât une Copie à M. LEIBNIZ. M. LEIBNIZ y trouva de nouveaux ſujets de plainte. Dans une ſeconde Lettre qu'il écrivit à M. SLOANE, il repréſenta (29) que M. KEILL attaquoit ſa candeur & ſa bonne foi, encore plus ouvertement qu'il n'avoit fait: ajoutant, qu'il ne convenoit pas à une perſonne de ſon âge & de ſon experience, de

 ſe

(28) Le 24 de May 1711.

(29) *Commercium Epiſtolicum*, &c. pag. 118, 119.

ſe commettre avec un nouveau venu, qui ignoroit ce qui s'étoit paſſé avant ſon tems, & qui agiſſoit ſans aucune autorité de la part de M. NEWTON, qui étoit la partie interreſſée. *Quæ Dn.* Joannes Keillius *nuper ad te ſcripſit, candorem meum apertius quam antea oppugnant: quem ut ego hac ætate, poſt tot documenta vitæ, Apologia defendam, & cum homine docto, ſed novo, & parum perito rerum anteactarum cognitore, nec mandatum habente ab eo cujus intereſt, tanquam pro Tribunali litigem, nemo prudens æquuſque probabit.* Il ajoûta, que c'étoit en vain que M. KEILL prétendoit juſtifier ſon procedé par l'exemple du Journal de Leipſic, puiſqu'on n'y avoit fait tort à perſonne, mais qu'on avoit rendu à chacun ce qui lui étoit dû. *Fruſtra ad exemplum Actorum Lipſienſium provocat, ut ſua dicta excuſet; in illis enim circa hanc rem quicquam cuiquam detractum non reperio, ſed potius paſſim ſuum cuique tributum.* Il dit que " lui & ſes amis, „ avoient marqué pluſieurs fois „ qu'ils regardoient M. NEWTON „ com-

„ comme Inventeur de la Methode
„ des Fluxions : mais qu'il n'avoit
„ pas moins de droit à l'Invention
„ du Calcul des Differences, com-
„ me l'illuſtre M. HUYGENS l'avoit
„ reconnu publiquement. Que ce-
„ pendant il ne s'étoit pas preſſé de
„ le donner pour ſien ; & qu'après
„ l'avoir inventé, il avoit été long-
„ tems ſans le publier, afin que per-
„ ſonne ne pût ſe plaindre qu'il les
„ avoit prévenus.“ Enfin, il ſou-
haite que la Societé Royale impoſe
ſilence à M. KEILL ; ne doutant point
que ce qu'il avoit écrit ne fût deſa-
prouvé de M. NEWTON lui-même,
qui étoit très-bien inſtruit de ce qui
s'étoit paſſé autrefois, & au juge-
ment duquel il étoit prêt de ſe ſoû-
mettre. *Itaque æquitati veſtræ com-
mitto, an non coërcendæ ſint vanæ &
injuſtæ vociferationes, quas ipſi New-
tono, Viro inſigni & geſtorum optime
conſcio, improbari arbitror : ejuſque
ſententiæ ſuæ libenter daturum Indicia
mihi perſuadeo.*

M. KEILL ſe voyant traiter de
nouveau venu, qui ne ſavoit point
ce qui s'étoit paſſé autrefois ; en ap-

pella aux Archives de la Societé Royale, & ſoûtint qu'on y trouveroit des preuves convaincantes de ce qu'il avoit avancé. D'ailleurs M. NEWTON, toûjours prévenu contre la Comparaiſon des Journaliſtes de Leipſic, ne trouva pas bon que M. LEIBNIZ eût dit, que dans ce Journal, on avoit rendu à chacun ce qui lui étoit dû. Ainſi il laiſſa à la Societé Royale, à prendre le parti qu'elle jugeroit à propos.

La Societé accorda à M. KEILL ce qu'il demandoit. Elle nomma un certain nombre de ſes Membres, tant Anglois qu'étrangers, & les chargea de fouiller dans ſes Archives, & ſur tout d'examiner les Manuſcrits de M. COLLINS, qui avoit eu commerce avec les plus célèbres Mathématiciens de ſon tems, Anglois & étrangers. Auſſi-tôt qu'un de ſes Correſpondans lui avoit communiqué quelque découverte de ſa façon, il en faiſoit part aux autres. C'étoit le MERSENNE d'Angleterre. La Societé chargea en même-tems ſes Commiſſaires, de lui remettre les Piéces qui auroient du raport avec

la queſtion dont il s'agiſſoit, & d'y joindre le jugement qu'ils en feroient. Après diverſes recherches, ces Meſſieurs lui préſenterent ces Piéces, avec l'Ecrit ſuivant:

„ Nous avons conſulté les Let-
„ tres & les Recueils de Lettres qui
„ ſont dans les Archives de la So-
„ cieté Royale; & celles qui ſe ſont
„ trouvées parmi les Manuſcrits de
„ M. COLLINS, écrites depuis l'an-
„ née 1669. juſqu'à l'année 1677.
„ incluſivement: nous les avons fait
„ voir à des perſonnes qui connoiſ-
„ ſent l'Ecriture de Meſſieurs BAR-
„ ROW, COLLINS, OLDENBOURG. &
„ LEIBNIZ: nous avons comparé
„ enſemble celles de M. GREGORY,
„ & en avons confronté quelques-
„ unes aux Copies que M. COLLINS
„ en avoit faites: nous en avons ti-
„ ré tout ce qui avoit du raport
„ au ſujet qui nous a été donné à
„ examiner, & nous croyons que
„ les Extraits que nous vous en
„ préſentons ici ſont fidelles & au-
„ tentiques. Or il paroît par ces
„ Lettres & par ces Ecrits.

„ 1. Que M. LEIBNIZ étoit à

 „ Lon-

„ Londres au commencement de
„ l'année 1673, & qu'il en partit au
„ mois de Mars ou environ, pour
„ aller à Paris, d'où il entretint com-
„ merce de Lettres avec M. COL-
„ LINS, par le moyen de M. OLDEN-
„ BOURG, juſqu'au mois de Septem-
„ bre 1676, qu'il s'en retourna à
„ Hanovre, en repaſſant par Lon-
„ dres & par Amſterdam : & que
„ M. COLLINS ſe faiſoit un plaiſir de
„ communiquer à ceux qui ſe diſ-
„ tinguoient dans les Mathémati-
„ ques, ce qu'il recevoit de M.
„ NEWTON & de M. GREGORY.

„ II. Que M. LEIBNIZ, à ſon pre-
„ mier voyage de Londres, s'attri-
„ buoit l'Invention d'une autre *Me-*
„ *thode Differentielle*, proprement
„ ainſi dite; & quoique M. PELL lui
„ fit voir que c'étoit la Methode de
„ MOUTON (30), il perſiſta à ſoû-
„ tenir qu'elle étoit de ſon Inven-
„ tion, parce qu'il l'avoit trouvée
„ lui-

(30) Voyez le Livre intitulé : *Obſervationes Diametrorum Solis & Lunæ apparentium, Meridianorúmque aliquot altitudinum Solis & paucarum fixarum. Cum tabulâ declinationum Solis* con-

„ lui-même, ſans ſavoir ce que Mou-
„ ton avoit fait, & qu'il l'avoit ren-
„ duë plus parfaite. Et nous ne
„ trouvons pas qu'il ſoit fait men-
„ tion qu'il ait eu aucune autre Me-
„ thode Differentielle que celle de
„ Mouton, avant ſa Lettre du 21.
„ de Juin 1677; c'eſt-à-dire, un an
„ après que la Lettre de M. Newton du 10. de Decembre 1672,
„ lui eût été envoyée à Paris, & plus
„ de quatre ans après que M. Collins eût commencé de communi-
„ quer à ſes Correſpondans cette
„ même Lettre, où la Methode des
„ Fluxions eſt décrite d'une manie-
„ re aſſez claire, pour une perſon-
„ ne intelligente.

„ III. Qu'il paroît par la Lettre de
„ M. Newton du 13. de Juin 1676,
„ qu'il avoit la Methode des Flu-
„ xions plus de cinq ans avant qu'il

 „ écri-

conſtructa ad ſingula Graduum Ecliptica ſcrupula prima. Pro cujus, & aliarum tabularum conſtructione ſeu perfectione, quædam numerorum proprietates non inutiliter deteguntur, &c. *Auctore* Gabriele Mouton *Lugdunenſi, Sacerdote in Eccleſia Collegiata S. Pauli.* Lugd. 1670. in 4.

„ écrivit cette Lettre. Et par ſon
„ Traité intitulé, *Analyſis per Æqua-*
„ *tiones numero Terminorum infinitas,*
„ que M. BARROW communiqua à
„ M. COLLINS en 1669, nous trou-
„ vons qu'il avoit inventé cette Me-
„ thode avant ce tems-là.

„ IV. Que la *Methode Differentiel-*
„ *le* eſt préciſément la même choſe
„ que la *Methode des Fluxions* ; ſi
„ l'on en excepte le nom, & les ex-
„ preſſions. M. LEIBNIZ nomme
„ *Differences* les quantitez que M.
„ NEWTON appelle *Momens* ou *Flu-*
„ *xions*; & pour marquer ces Diffe-
„ rences, il emploie la lettre *d*, dont
„ M. NEWTON ne ſe ſert point.
„ Ainſi nous croyons que la Que-
„ ſtion ſe reduit proprement à ſa-
„ voir, non pas qui a inventé l'une
„ ou l'autre de ces deux Methodes,
„ mais *qui a été le premier Inventeur*
„ *de la Methode* même, qui eſt uni-
„ que. Et nous croyons que ceux
„ qui ont regardé M. LEIBNIZ com-
„ me le premier Inventeur, n'avoient
„ que peu ou point de connoiſſan-
„ ce du Commerce qu'il avoit eu
„ long-tems auparavant avec M.
„ COL-

„ COLLINS, & M. OLDENBOURG: „ & qu'ils ne ſavoient pas non plus, „ que M. NEWTON avoit cette Me- „ thode plus de quinze ans avant „ que M. LEIBNIZ la publiât dans le „ Journal de Leipſic.

„ Toutes ces raiſons nous portent „ à regarder M. NEWTON comme „ le premier Inventeur : & nous „ croyons que M. KEILL n'a fait „ aucun tort à M. LEIBNIZ en ſoû- „ tenant la même choſe. Du reſte, „ nous ſoûmettons au jugement de „ la Societé, ſi les Extraits de Let- „ tres, & les autres Ecrits que nous „ lui préſentons aujourd'hui, ne mé- „ riteroient pas d'être donnez au „ Public ; en y joignant ce qu'on „ trouve ſur le même ſujet dans le „ troiſiéme Tome des Oeuvres de „ M. WALLIS."

Ces Piéces ayant été remiſes à la Societé Royale le 24. d'Avril 1712, elle ordonna qu'on les fît imprimer, avec le Raport ou Jugement de ſes Commiſſaires, & tout ce qu'on trouveroit dans le Journal de Leipſic, qui pourroit ſervir d'éclairciſſement à l'hiſtoire de cette Diſpute. Ce Re-

cueil parut à la fin de Decembre, ſous le titre de *Commercium Epiſtolicum D. Johannis Collins & aliorum de Analyſi promota : juſſu Societatis Regiæ in lucem editum* (31). Cet Ouvrage ne s'eſt jamais vendu chez les Libraires. On n'en tira qu'un certain nombre d'exemplaires pour faire des préſens : & c'eſt ce qui l'a rendu ſi rare (32).

M. LEIBNIZ étoit à Vienne, lorſqu'il aprit qu'on avoit publié le *Commercium Epiſtolicum*. *J'étois à Vienne*, dit-il lui-même dans l'Apoſtille d'une Lettre à M. le Comte de BOTHMER (33) : *J'apris la publica-*
tion

(31) In 4. pag. 112.

(32) On en donna un Extrait dans les *Tranſactions Philoſophiques*, qui fut enſuite traduit en François, & imprimé à Londres ſous ce titre : *Extrait du Livre intitulé:* Commercium Epiſtolicum Collinii & aliorum de Analyſi promota ; *publié par ordre de la Societé Royale, à l'occaſion de la Diſpute elevée entre* M. LEIBNIZ, *& le* D. KEILL, *ſur le Droit d'Invention à la* Methode des Fluxions, *par quelques-uns appellée*, Methode Differentielle. In 8. pag. 38. Cet Extrait a été inſeré dans le Tome VII. du *Journal Literaire*.

(33) Tome II. de ce Recueil, p. 44, 45.

tion du Livre : mais assûré qu'il devoit contenir des fausſetez malignes, je ne daignai point le faire venir par la poſte, mais j'ecrivis à M. BERNOULLI, *l'homme de l'Europe, qui a peut-être le mieux réuſſi dans la connoiſſance & dans l'uſage de ce Calcul, & qui étoit tout-à-fait neutre, de m'en mander ſon ſentiment. M.* BERNOULLI *m'écrivit une Lettre datée de Bâle le 7. Juin* 1713. *où il diſoit, qu'il paroiſſoit vraiſemblable, que M.* NEWTON *avoit fabriqué ſon Calcul après avoir vû le mien, parce qu'il avoit eu pluſieurs fois occaſion, dans ſes Ouvrages, d'employer ce Calcul, ſans qu'il en paroiſſe aucune trace : & même qu'il avoit fait des fautes qui paroiſſoient incompatibles avec une véritable intelligence de ce Calcul. Un de mes amis,* ajoute M. LEIBNIZ, *publia cette Lettre avec des Réflexions : & comme j'avois aſſez d'autres occupations, je ne voulus point entrer d'avantage là-dedans, d'autant que M.* NEWTON *n'avoit point parlé lui-même. Ainſi je crûs qu'il ſuffiſoit d'avoir oppoſé aux criailleries de ſes Adherents le jugement d'une perſonne de*

la ſcience & de l'impartialité de M. BERNOULLI.

Ces deux petites Piéces Latines furent publiées en Allemagne dans une feuille volante, datée le 29 de Juillet 1713. Et ce qu'il y a de ſingulier, c'eſt que l'Auteur de la Lettre que M. LEIBNIZ attribuë ici à M. BERNOULLI, y parle de M. BERNOULLI en troiſiéme perſonne, & le cite avec éloge: *quemadmodum*, dit-il, *ab eminente quodam Mathematico dudum notatum eſt:* ce qui pourroit faire ſoupçonner qu'elle n'eſt point de M. BERNOULLI. Auſſi M. LEIBNIZ ſupprima-t-il la Citation, lorſqu'il publia cette Lettre en François ſous le nom de M. BERNOULLI, dans les *Nouvelles Litteraires* du 28. de Decembre 1715. Cependant je viens d'apprendre que M. BERNOULLI la deſavouë.

Quoiqu'il en ſoit, un Ami de M. LEIBNIZ envoya d'Allemagne ces deux Piéces aux Auteurs du Journal Literaire, avec des *Remarques* de ſa façon *ſur le Different entre M.* LEIBNIZ *& M.* NEWTON. Une Lettre écrite de Londres, & inſerée dans le

le 1. Tome de ce Journal, donna lieu à ces Remarques. L'Auteur des Remarques trouve peu exacte la manière dont on y parle du *Different entre M.* LEIBNIZ *&* *M.* NEWTON; il en releve quelques endroits, & entreprend de donner *un raport véritable de ce qui s'eſt paſſé.* Il ſoûtient que *lorſque* M. NEWTON *a publié ſon Livre intitulé*, Philoſophiæ naturalis Principia Mathematica, *en* 1687, *il n'avoit pas encore connu le véritable Calcul des Differences* (34); & prétend qu'il l'a pris de M. LEIBNIZ. M. KEILL oppoſa à toutes ces Piéces, un Ecrit intitulé, *Réponſe de M.* KEILL *M. D. Profeſſeur d'Aſtronomie Savilien, aux Auteurs des* Remarques ſur le Different entre M. de LEIBNIZ & M. NEWTON, *publiées dans le Journal Literaire de la Haye de Novembre & Decembre MDCC XIII.* Cette Réponſe fut publiée en François à Londres: mais on n'en tira que quelques exemplaires. Elle a été enſuite inſerée dans le Tome IV. du Journal Literaire.

(34) *Journal Literaire*, Tom. II. p. 447.

PREFACE.

M. CHAMBERLAYNE, ſi connu par ſon attention à faire plaiſir aux gens de Lettres, & particulierement aux étrangers, fit dans ce tems-là une tentative pour mettre en bonne intelligence M. LEIBNIZ & M. NEWTON. Mais l'Homme de Lettres, n'eſt pas moins ſenſible à la gloire, que l'Homme du Monde. C'étoit vouloir accorder deux Rivaux qui ſe diſputoient une même Maitreſſe, ou deux Conquerans qui aſpiroient au même Empire. Cette conſideration ne rebuta point M. CHAMBERLAYNE. Il crût, ſans doute, que plus l'entrepriſe étoit difficile, plus il y auroit de mérite à l'executer. Il fit connoître ſon deſſein à M. LEIBNIZ, qui étoit encore à Vienne. M. LEIBNIZ le remercia de ſon offre obligeante, par une Lettre du 28. d'Avril 1714: (35) il l'aſſûre, que ce n'eſt pas lui qui a donné lieu à ce Different, & ſe plaint de ce que la Societé Royale & M. NEWTON lui-même ont pris con-

(35) Voyez le II. Tome de ce Recueil, p. 116. *& ſuiv.*

contre lui le parti de M. KEILL ; & que ſans le conſulter, ils ſe ſont érigez en *Juges*, & l'ont condamné par un *Arrêt* prétendu *de la Societé*; que *M.* NEWTON, dit-il, *a fait publier dans le Monde par un Livre imprimé exprès pour me décrediter, & envoyé en Allemagne, en France, & en Italie, comme au nom de la Societé.* Il ajoute, que *d'habiles François, Italiens, & autres deſaprouvoient hautement ce procedé, & s'en étonnoient*; & qu'*il eſpere* que *dans la Societé même*, tout le monde ne l'approuvoit pas. *Pour moi*, continue-t-il, *j'en avois toûjours uſé le plus honnêtement du monde envers M.* NEWTON, *quoiqu'il ſe trouve maintenant qu'il y a grand lieu de douter s'il a ſû mon Invention avant que de l'avoir eue de moi; j'avois parlé comme ſi de ſon Chef il avoit eu quelque choſe de ſemblable à ma Methode. Mais abuſé par quelques flateurs mal aviſez, il s'eſt laiſſé porter à m'attaquer d'une maniere très-ſenſible. Jugez maintenant, Monſieur*, pourſuit-il, *de quel côté doit venir principalement, ce qui eſt néceſſaire pour faire ceſſer cette conteſtation.*

M.

M. CHAMBERLAYNE communiqua cette Lettre à M. NEWTON, qui lui répondit en peu de mots, *qu'il n'avoit eu* (36) *aucune part à ce que M.* FATIO *avoit écrit contre M.* LEIBNIZ: que M. LEIBNIZ avoit *attaqué ſa reputation* en 1705, en *donnant à entendre*, dans l'Extrait du Livre des Quadratures, qu'il *avoit emprunté* de M. LEIBNIZ *la Methode des Fluxions*: que M. KEILL *l'avoit* ſeulement *défendu*; & que cet endroit du Journal de Leipſic, lui avoit été inconnu, *juſqu'à l'arrivée de la premiere Lettre* de M. LEIBNIZ contre M. KEILL, où M. LEIBNIZ demandoit, en effet, qu'il retractât ce qu'il avoit publié dans l'Introduction du Livre des Quadratures, ſavoir, qu'il avoit inventé la Methode des Fluxions en 1665 & 1666: & qu'enfin ſi M. CHAMBERLAYNE *pouvoit* lui *marquer quelque choſe en quoi il eût fait tort à* M. LEIBNIZ, *il tacheroit de lui donner ſatisfaction: mais qu'il ne vouloit pas retracter des choſes qu'il ſavoit être*

(36) Ibid. p. 121, 122.

être véritables : & qu'*il croyoit* auſſi *que les Commiſſaires de la Societé Royale n'avoient fait aucun tort à* M. LEIBNIZ, dans l'affaire du *Commercium Epiſtolicum.*

La Societé Royale ayant ſû que M. LEIBNIZ ſe plaignoit de ce qu'elle l'avoit condamné ſans l'entendre, quoi qu'elle n'eût pris aucun parti dans cette conteſtation, & voulant prévenir les diſputes qui pouvoient naître là-deſſus ; déclara le 20. de May 1714, qu'elle ne prétendoit point que le Raport de ſes Commiſſaires paſſât pour une Déciſion de la Societé, & ordonna que cette Déclaration fut inſerée dans ſon Journal.

M. CHAMBERLAYNE en envoya une copie à M. LEIBNIZ, avec la Lettre de M. NEWTON, & la Réponſe de M. KEILL aux Piéces inſerées dans le Journal Literaire. M. LEIBNIZ ayant vû la Déclaration de la Societé Royale, témoigna à M. CHAMBERLAYNE qu'il étoit ſatisfait (37) de la conduite qu'elle avoit

tenu

(37) Ibid. p. 123, 124.

tenu à ſon égard: mais il trouva trop de ſechereſſe dans la Lettre de M. NEWTON, & parut faire peu de cas de l'Ecrit de M. KEILL. *Quand à la Lettre peu polie*, dit-il, *dont vous m'avez envoyé la Copie, je la tiens* pro non ſcripta; *auſſi bien que l'Imprimé François. Je ne ſuis pas d'humeur de vouloir me mettre en colere contre de telles gens. Puiſqu'il ſemble*, ajouta-t-il, *qu'on a encore des Lettres qui me regardent, parmi celles de M.* OLDENBOURG *& de M.* COLLINS, *qui n'ont pas été publiées, je ſouhaiterois que la Societé Royale voulut donner ordre de me les communiquer. Car quand je ſerai de retour à Hanover, je pourrai publier auſſi un* Commercium Epiſtolicum, *qui pourra ſervir à l'Hiſtoire Literaire. Je ſerai diſpoſé à ne pas publier moins les Lettres qu'on peut alleguer contre moi, que celles qui me favoriſent, & j'en laiſſerai le jugement au Public.*

Cette Lettre ayant été luë devant la Societé Royale, M. NEWTON repreſenta, que les dernieres paroles, que je viens de tranſcrire, étoient injurieuſes à ſes Commiſſaires; puis qu'el-

qu'elles ſuppoſoient qu'ils n'avoient pas fait un choix deſintereſſé des Piéces que la Societé leur avoit ordonné de récueillir. Il ajoûta, que comme il n'avoit eu aucune part au *Commercium Epiſtolicum*, mais qu'il avoit laiſſé les Commiſſaires dans une parfaite liberté de recueillir & imprimer ce qu'ils jugeroient à propos: il ne croyoit pas qu'il convint à M. LEIBNIZ de publier lui-même un *Commercium Epiſtolicum*. Et là-deſſus il produiſit deux Lettres qui lui avoient été écrites, l'une par M. LEIBNIZ en 1693, & l'autre par M. WALLIS en 1695; & dit que quoique ces Lettres lui fuſſent très-favorables, il s'étoit abſtenu néanmoins de les communiquer aux Commiſſaires, afin qu'il ne ſemblât pas vouloir devenir lui-même témoin dans ſa propre cauſe. Ces deux Lettres ayant été examinées, en préſence de la Societé, par des perſonnes de la Societé même, qui connoiſſoient la main de ceux qui les avoient écrites, furent lues, & dépoſées dans les Archives de la So-

Societé (38). M. NEWTON repreſenta auſſi le danger qu'il y auroit à envoyer à M. LEIBNIZ les Originaux mêmes des Lettres de M. OLDENBOURG & de M. COLLINS, qu'il ſembloit demander: mais qu'on pourroit lui en fournir des Copies bien atteſtées. Il dit encore que ſi M. LEIBNIZ avoit des Lettres à produire en ſa faveur, & qu'il voulût bien en envoyer les Originaux à quelques-uns de ſes amis en Angleterre, pour être préſentez à la Societé Royale, & examinez par des perſonnes qui en connoîtroient l'écriture; on lui renverroit ces Originaux après en avoir tiré des Copies Autentiques, & qu'alors ces Lettres pourroient être publiées dans les Tranſactions Philoſophiques, ou en Allemagne, comme M. LEIBNIZ le trouveroit à propos.

Les choſes en demeurerent-là, juſqu'à ce que M. l'Abbé CONTI, Noble Ve-

(38) Ces deux Lettres (dont j'ai parlé ci-deſſus pag. XVI. n. 8. & pag. 9. n. 11.) ſe trouvent dans l'*Appendix des Remarques de M.* NEWTON, Tom. II. p. 100, & 103.

Venitien, vint en Angleterre, en 1715. Il avoit écrit contre M. NIGRISOLI, qui tachoit de rehabiliter l'Hypotheſe des Natures plaſtiques, & qui avoit imaginé je ne ſai qu'elle lumiere ſeminale, à laquelle il attribuoit la generation des Etres vivans. Ce ſavant Abbé conſulta M. LEIBNIZ ſur les Opinions de ſon Adverſaire, & M. LEIBNIZ lui écrivit une Lettre (39), où, par *Apoſtilles*, il le felicite ſur ſon arrivée en Angleterre. *Je ſuis ravi*, lui dit-il, (40) *que vous êtes en Angleterre: il y a dequoi profiter, & il faut avouër qu'il y a là de très-habiles gens; mais ils voudroient paſſer pour être preſque ſeuls inventeurs, & c'eſt en quoi apparemment ils ne réuſſiront pas. Il ne paroît point*, ajoute-t-il, *que M.* NEWTON *ait eu avant moi la Caracteriſtique & l'Algorithme infiniteſimal, ſuivant ce que M.* BERNOULLI *a très-bien jugé: quoi qu'il lui auroit été fort aiſé d'y parvenir s'il s'en fût aviſé; comme il auroit été*

(39) On trouvera cette Lettre dans ce Recueil, Tom. II. p. 337.

(40) Tom. II. p. 3. *& ſuiv.*

été fort aiſé à Apollonius de parvenir à l'Analyſe de Des-Cartes ſur les Courbes, s'il s'en étoit aviſé. Ceux qui ont écrit contre moi, n'ayant pas fait difficulté d'attaquer ma candeur par des interpretations forcées & mal-fondées; ils n'auront point le plaiſir de me voir répondre à de petites raiſons de gens qui en uſent ſi mal, & qui d'ailleurs s'écartent du fait. Il s'agit du Calcul des Differences, *& ils ſe jettent ſur les* Series, *où M.* NEWTON *m'a precedé ſans difficulté; mais je trouvai enfin une Methode génerale pour les* Series; *& après cela je n'avois plus beſoin de recourir à ſes extractions. Ils auroient mieux fait de donner les Lettres entieres, comme M.* WALLIS *a fait avec mon conſentement, & il n'a pas eu la moindre diſpute avec moi, comme ces gens-là voudroient perſuader au Public. Mes Adverſaires n'ont publié du* Commercium Epiſtolicum *de M.* COLLINS, *que ce qu'ils ont crû capable de recevoir leurs mauvaiſes interpretations. Je fis connoiſſance avec M.* COLLINS *dans mon ſecond voyage d'Angleterre; car au premier (qui dura très-peu, parce que j'étois venu avec un*

un Miniſtre public) je n'avois pas encore la moindre connoiſſance de la Geometrie avancée, & n'avois rien vû ni entendu du Commerce de M. COLLINS *avec Meſſieurs* GREGORY *&* NEWTON; *comme mes Lettres échangées avec M.* OLDENBOURG *en ce tems-là, & quelque-tems après feront aſſez voir. Mais à mon ſecond voyage, M.* COLLINS *me fit voir une partie de ſon Commerce, & j'y remarquai que M.* NEWTON *avoüa auſſi ſon ignorance ſur pluſieurs choſes, & dit entre autres, qu'il n'avoit rien trouvé ſur la Dimenſion des Curvilignes célébres, que la Dimenſion de la Ciſſoide. Mais on a ſupprimé tout cela. Je ſuis faché,* continue-t-il, *qu'un auſſi habile homme que M.* NEWTON *s'eſt attiré la cenſure des perſonnes intelligentes, en déferant trop aux ſuggeſtions de quelques flateurs, qui l'ont voulu brouiller avec moi.*

M. LEIBNIZ attaque après cela M. NEWTON ſur *ſa Philoſophie* : il critique ſes Sentimens ſur la *Gravité*, ou Peſanteur des Corps ; ſur le *Vuide* ; ſur l'*intervention de Dieu* pour la conſervation de ſes Creatures, &c. Il l'accuſe de ramener les *Qualitez oc-*

occultes des Scholaſtiques, ou de ſuppoſer perpetuellement des *Miracles*, &c. On voit que ce ſont là les mêmes Difficultez, qui ſont le ſujet de ſa Diſpute avec M. CLARKE.

On parla beaucoup de cette *Apoſtille* à la Cour: & quelques perſonnes de diſtinction, ſolliciterent fortement M. NEWTON d'y répondre. M. l'Abbé CONTI n'oublia rien pour l'y engager. Mais ils ne purent pas lui faire ſurmonter l'averſion qu'il a toûjours euë, pour toute ſorte de Diſputes, ou de Conteſtations perſonnelles. Enfin, LE ROI ayant un jour demandé, *dans quel tems on verroit la Réponſe de M.* NEWTON *à M.* LEIBNIZ: M. NEWTON ne put pas ſe défendre plus long-tems. Il adreſſa ſa Réponſe datée le 26. de Février, ou le 8. de Mars 1716. à M. l'Abbé CONTI, qui l'envoya à M. LEIBNIZ, & lui écrivit en même-tems qu'*il avoit lû* (41) *avec beaucoup d'attention & ſans la moindre prévention le* Commercium Epiſtolicum,

(41) Ibid. p. 12. *& ſuiv.*

cum, *& le petit Livre qui en contient l'Extrait :* qu'il avoit auſſi *vû à la Societé Royale les Papiers Originaux des Lettres du* Commercium, & quelques autres Piéces Originales qui y avoient du raport. *De tout cela*, continua-t-il, *j'en infere, que ſi on ôte à la diſpute toutes les digreſſions étrangeres, il ne s'agit que de chercher ſi M.* NEWTON *avoit le Calcul des Fluxions ou infinitéſimal, avant vous; ou ſi vous l'avez eu avant lui. Vous l'avez publié le premier, il eſt vrai; mais vous avez avoüé auſſi que M.* NEWTON *en avoit laiſſé entrevoir beaucoup dans les Lettres qu'il a écrites à M.* OLDENBOURG, *& aux autres. On prouve cela fort au long dans le* Commercium, *& dans ſon Extrait. Quelles ſont vos Réponſes? Voilà qui manque encore au Public, pour juger exactement de l'affaire.* Il ajoûta, que *ſes* propres *Amis attendoient ſa Réponſe avec beaucoup d'impatience*, & qu'*il leur ſembloit qu'il ne pouvoit pas ſe diſpenſer de répondre, ſinon à M.* KEILL, *du moins à M.* NEWTON *lui-même, qui lui faiſoit un Deffi en termes exprès, comme*

me il le verroit dans ſa Lettre. Il lui apprit en même-tems que le ROI avoit voulu être inſtruit de toute cette affaire. SA MAJESTE', dit-il, *a voulu que je l'informaſſe de tout ce qui s'eſt paſſé entre M.* NEWTON, *& vous. Je l'ai fait de mon mieux, & je voudrois que ce fût avec ſuccès pour l'un & pour l'autre.*

M. LEIBNIZ répondit à M. NEWTON, dans une Lettre qu'il adreſſa auſſi à M. l'Abbé CONTI : mais dans le tems que celui-ci s'attendoit à recevoir cette Lettre, il reçut un Billet, où M. LEIBNIZ lui donnoit avis qu'*il l'avoit envoyée* (42) *à M.* REMOND *à Paris*, qui *ne manqueroit pas de la lui faire tenir. Je me ſuis ſervi de cette voie*, ajoutoit-il, *pour avoir des témoins neutres & intelligens de notre Diſpute: & M.* REMOND *en fera encore part à d'autres. Je lui ai envoyé en même-tems une Copie de votre Lettre, & de celle de M.* NEWTON. *Après cela vous pourrez juger, ſi la mauvaiſe chicane de quelques-uns de*

(42) Pag. 26.

de vos nouveaux Amis m'embarraſſe beaucoup.

M. NEWTON trouva mauvais que M. LEIBNIZ voulût prendre pour *témoins* de cette Diſpute des perſonnes, qui vraiſemblablement n'avoient point lû le *Commercium Epiſtolicum*. Il crût que Londres, auſſi-bien que Paris, pouvoit fournir des *témoins neutres & intelligens*. Ainſi il reſolut de ne pas pouſſer plus loin cette Diſpute : & lorſque la Réponſe de M. LEIBNIZ fut venuë de France, il la refuta par des *Remarques*, qu'il communiqua ſeulement à quelques Amis. M. LEIBNIZ mourut ſix mois après (43) : & auſſi-tôt que M. NEWTON eut apris ſa mort, il fit imprimer à Londres l'*Apoſtille*, & la *Lettre* de M. LEIBNIZ à M. l'Abbé CONTI ; ſa *Lettre* au même Abbé ; & les *Remarques*. On fit préceder les Remarques d'un petit Avertiſſement, où l'on en expliquoit le ſujet & l'occaſion. Le voici. *Cum D. Leibnitius adduci non poſſet, ut vel*

(43) Le 14. de Novembre 1716.

Commercio Epiſtolico *reſponderet vel probaret quæ pro lubitu affirmabat, cumque præcedentes Epiſtolas in Gallia priùs mitteret quam earum tertia in Angliam veniret, & prætenderet ſe hoc facere, ut teſtes haberet, & alias etiam adhiberet contumelias. Newtonus minimè reſcripſit, ſed Obſervationes ſequentes in Epiſtolam illam tertiam ſcriptas, cum amicis ſolummodo communicavit.*

On joignit ces Piéces à l'*Hiſtoire des Fluxions* de M. RAPHSON, comme une eſpéce de Supplement. Elles furent publiées dans les mêmes Langues qu'elles avoient été écrites: C'eſt-à-dire, celles de M. LEIBNIZ en François & celles de M. NEWTON en Anglois. Les deux dernieres ont été traduites en François, & imprimées auſſi à Londres. Cependant toutes ces Piéces ne ſont Gueres plus connuës delà la Mer, que ſi elles n'avoient jamais été publiées.

On trouvera dans ce ſecond Tome l'*Apoſtille* de M. LEIBNIZ à M. l'Abbé CONTI; la *Réponſe* de M. NEWTON à cette Apoſtille; la Lettre de M. LEIBNIZ à M. l'Abbé CONTI,

TI, ſervant de Replique à cette Réponſe; & les *Remarques* de M. NEWTON ſur la Lettre de M. LEIBNIZ, ſuivies d'un *Appendix* : mais on les trouvera beaucoup plus correctes que dans l'édition de Londres, & plus conformes aux Originaux. On y verra, ſans doute, avec plaiſir, de quelle manière M. NEWTON plaide lui-même ſa cauſe. Perſuadé que c'eſt aux premiers Inventeurs qu'appartient toute la gloire de l'Invention, & que les ſeconds Inventeurs n'y ont point de droit ; il ne s'attache pas à diſputer à M. LEIBNIZ l'Invention du Calcul Differentiel, il ſe contente de faire voir qu'il a trouvé la Methode des Fluxions, avant que M. LEIBNIZ eût trouvé le Calcul des Differences. J'ai joint à ces Piéces quelques Lettres de M. LEIBNIZ, qui regardent la même Matiere. Les principales ſont une Lettre à Madame la Comteſſe de KIELMANSEGG ; & *l'Apoſtille* d'une Lettre à M. le Comte de BOTHMER. M. LEIBNIZ y fait l'Hiſtoire de ſes Découvertes Mathématiques, & de ſon Démêlé avec M. NEWTON : &

j'ai été bien-aiſé de les publier, afin qu'il ne manquât rien de ce qui peut-être allegué en ſa faveur. Cependant je ne ſaurois me diſpenſer de dire, que M. NEWTON ne convient pas de tous les faits qui y ſont raportez : mais il n'a pas voulu pouſſer après la Mort de M. LEIBNIZ, une Diſpute où il n'étoit entré qu'à regret, pendant qu'il étoit en vie. On trouvera encore ici les trois *Lettres* à M. CHAMBERLAYNE, dont j'ai parlé; deux de M. LEIBNIZ, & une de M. NEWTON. Elles fourniſſent un morceau curieux & important de la Diſpute de ces deux grands hommes. On n'a dans les Pays étrangers que des idées trés-confuſes de cette Diſpute; & c'eſt ce qui m'a engagé à en donner ici le précis. D'ailleurs, il m'a paru qu'un Narré ſimple & hiſtorique de ce qui s'eſt dit de part & d'autre étoit néceſſaire, pour l'intelligence des Piéces que je publie.

Ces Piéces ſont ſuivies de pluſieurs *Lettres & Opuſcules de M.* LEIBNIZ: Les *Lettres* ſont preſque toutes écrites à M. REMOND, à qui M. LEI-

LEIBNIZ envoyoit en même tems la plûpart des Diſſertations qui compoſent les *Opuſcules*. Je les donne ici d'après les Originaux, que M. l'Abbé CONTI a eu la bonté de m'envoyer de Paris. J'y ai joint deux ou trois Piéces de M. LEIBNIZ, qui avoient déja paru: mais outre qu'elles étoient devenuës aſſez rares, il s'y étoit gliſſé bien des fautes que l'on a corrigées. Je vais marquer en peu de mots le ſujet de chacune de ces petites Diſſertations.

La premiere contient des *Refle-xions* ſur *l'Eſſai de l'Entendement humain de M.* LOCKE. Elle avoit déja été imprimée dans un Volume de Lettres de M. LOCKE, publié en 1708. M. LEIBNIZ ayant apris en 1697. qu'on travailloit à Amſterdam à traduire en François le Traité de M. LOCKE ſur l'Entendement humain, y envoya cet Ecrit, afin qu'on le communiquât à M. LOCKE, & que ſi on le jugeoit à propos, il pût être mis à la tête de cette Traduction. Mais M. LOCKE l'avoit déja vû par le moyen d'un Ami de M. LEIBNIZ, qui l'avoit apporté en Angle-

gleterre. *Quelques petites Remarques*, dit M. LEIBNIZ (44), *m'échaperent, je ne ſai comment, & furent portées en Angleterre par un parent de feu M.* BURNET *Evêque de Salisbury. M.* LOCKE *les ayant vûes en parla avec mépris dans une Lettre à M.* MOLYNEUX, *qu'on peut trouver parmi d'autres Lettres poſthumes de M.* LOCKE. *Je n'en apris ſon jugement qu'après cette impreſſion. Je ne m'en étonne point: nous étions un peu trop differens en principes, & ce que j'avançois lui paroiſſoit des paradoxes.... M.* LOCKE *avoit de la ſubtilité & de l'adreſſe & quelque eſpece de Metaphyſique ſuperficielle qu'il ſavoit relever; mais il ignoroit la Methode des Mathematiciens.*

Il eſt vrai que M. LOCKE ne jugeoit pas trop avantageuſement de la Metaphyſique de M. LEIBNIZ. *Je vous avoüe*, dit-il à M. MOLYNEUX (45), *que l'Ecrit de M.* LEIBNIZ *n'a pas répondu à l'idée qu'un nom*

(44) Tom. II. p. 140, 141.
(45) Lettre du 10. d'Avril 1697.

nom auſſi célébre que le ſien m'en avoit fait concevoir. Je dis la même choſe du Diſcours inſeré dans le Journal de Leipſic (46) *qu'il cite dans ſon Ecrit. Je l'ai lû depuis peu, & en le liſant j'en ai jugé préciſement comme vous. D'où je tirerai ſeulement cette conſéquence, qu'avec les meilleurs talens du monde, on ne ſauroit aprofondir un ſujet ſans penſer beaucoup: & qu'avec une vaſte étenduë d'eſprit on ne peut parvenir qu'à des connoiſſances très-bornées.* Il ne faut pas être ſurpris ſi la Metaphyſique de M. LOCKE revenoit auſſi peu à M. LEIBNIZ, que celle de M. LEIBNIZ à M. LOCKE: leur manière de philoſopher étoit trop differente pour qu'ils puſſent s'accorder. M. LOCKE s'eſt propoſé de faire l'Hiſtoire de l'Eſprit de l'Homme; c'eſt-à-dire, de marquer l'uſage de ſes Facultez, & l'étenduë de ſes connoiſſances. Rejettant toutes les Hypotheſes, qu'une Imagination un peu vive peut ſug-

(46) *Meditationes de Cognitione, Veritate & Ideis,*

gerer, il n'avance rien qui ne ſoit fondé ſur l'expérience de tous les Hommes; & qui ne ſoit tel, en un mot, que ſes Lecteurs ſe trouvent obligez de dire, *cela eſt vrai, car je le ſens.* Mais M. LEIBNIZ, plein de l'eſprit de ſyſtéme, a voulu péné-trer dans la Nature même de l'Ame & du Corps, & parvenir juſqu'à leurs premiers principes. Ainſi M. LEIBNIZ traitoit de *ſuperficielle* la Metaphyſique de M. LOCKE; pendant que celle de M. LEIBNIZ paroiſſoit obſcure & *inintelligible* à M. LOCKE, auſſi-bien qu'à M. MOLYNEUX (47). Ce qu'il y a de certain, c'eſt que la Metaphyſique de M. LOCKE a trouvé un grand nombre de Partiſans; mais juſqu'ici, on ne voit pas que celle de M. LEIBNIZ ait fait fortune.

Cette Piéce eſt ſuivie de quelques *Obſervations* ſur le *Projet d'une Paix perpetuelle en Europe*, par M. l'Abbé de S. PIERRE. On regarde d'ordi-

naire

(47) Voyez les Lettres de M. MOLYNEUX à M. LOCKE, du 16. de Mars, & du 15. de May 1697.

naire ces ſortes d'Ouvrages comme des Romans politiques: mais M. LEIBNIZ juge plus favorablement de celui-ci. *Je ſuis perſuadé*, dit-il, *qu'un tel Projet en gros eſt faiſable, & que ſon execution ſeroit une des plus utiles choſes du monde* (48). Cette petite Piéce contient pluſieurs traits d'hiſtoire aſſez curieux: on y marque d'une manière fort diſtincte l'Origine de l'Union du Corps Germanique.

On trouvera après cela un *Examen des Principes du Pere* MALEBRANCHE. C'eſt un Dialogue où l'on examine divers endroits *des Entretiens ſur la Metaphyſique & ſur la Religion*, que ce Pere fit imprimer en 1688. Dans ſes Entretiens le Pere MALEBRANCHE, ſous le nom de THEODORE, explique ſes ſentimens à ARISTE, qui lui fait des Objections; & à THEOTIME, qui appuye & dévelope ce que THEODORE a avancé. Les deux Interlocuteurs de M. LEIBNIZ ſont ARISTE, qui rap-

(48) Tom. II. p. 173.

porte ce qu'il a ouï dire à Théodore; & PHILARETE, où M. LEIBNIZ lui-même, qui combat les ſentimens de Théodore, & établit des Hypotheſes qu'il donnoit au Public, quoique ce ne fuſſent pas ſes propres ſentimens. C'eſt ce qu'il nous apprend lui-même, en avouant que cet Ecrit, eſt un *Diſcours exoterique, & nullement acroamatique* (49): c'eſt-à-dire, qu'à l'exemple des anciens Philoſophes, il y parle populairement, & ſans découvrir ce qu'il penſoit dans le fond. Peut-être faudroit-il auſſi prendre dans le même ſens, ce qu'il dit ailleurs, parlant de ſa *Theodicée*, qu'*il avoit eu ſoin de tout diriger à l'édification* (50).

Il parut en 1708. un petit Ouvrage Anglois intitulé, *Lettre ſur l'Enthouſiaſme.* Une Traduction Françoiſe de cette Lettre, étant tombée entre les mains de M. LEIBNIZ; il la lût, & jetta ſur le papier les Reflexions que cette lecture lui avoit fait

(49) Ibid. p. 208.
(50) p. 132.

fait naître. Dans le Manuscrit de M. LEIBNIZ, cette Piéce est intitulée, *Remarques sur un petit Livre traduit de l'Anglois, intitulé*, Lettre sur l'Enthousiasme, *publiée à la Haye en* 1709, *où l'on montre l'usage de la Raillerie:* mais j'ai supprimé ces dernieres paroles, afin que l'on ne confondit pas cet Ouvrage avec un autre du même Auteur, intitulé en Anglois, *An Essay on the Freedom of Wit and Humour*: titre, que le Traducteur François a rendu par celui, *d'Essai sur l'usage de la Raillerie & de l'Enjouëment dans les Conversations, qui roulent sur les matières les plus importantes.* M. LEIBNIZ trouve que l'Auteur de cette Lettre, pousse trop loin *l'usage de la Raillerie:* mais il faut remarquer que c'est encore là un de ces *Discours* qu'il dit être *exoteriques & nullement acroamatiques* (51). M. LEIBNIZ ne savoit point alors qui étoit l'Auteur de cette Lettre: il aprit ensuite que c'étoit M. le Comte de SHAFTSBURY.

(51) p. 208.

Ce Seigneur publia tous ſes Ouvrages en 1711, ſous le titre de *Characteriſticks of Men, Manners, Opinions, and Times*; c'eſt-à-dire, *Caractères des Hommes, des Mœurs, des Opinions, & des Tems:* & comme il n'ignoroit pas le mérite de M. LEIBNIZ, il les lui envoia, & le pria de lui en dire ſon ſentiment. M. LEIBNIZ fit des Remarques ſur toutes ces Piéces; mais d'un ſtile bien different de celles qu'il avoit faites ſur la *Lettre de l'Enthouſiaſme*, dont l'Auteur lui étoit alors inconnu. *Je ne ſavois pas*, dit-il (52), *que Mylord* SHAFTSBURY *étoit l'Auteur du petit Livre ſur* l'utilité de la Raillerie, *lorſque je fis des Remarques là-deſſus. Auſſi ne les donnai-je à perſonne, me contentant de les avoir fait lire à* MADAME L'ELECTRICE. *Je trouvai par après que M. le Comte de* SHAFTSBURY *s'étoit merveilleuſement corrigé dans le progrès de ſes Meditations, & que d'un* LUCIEN *il étoit devenu un* PLATON: *Métamorphoſe aſſûrément fort extraordi-*

(52) p. 191.

ordinaire, qui me le fait fort regretter. Ainſi je lui parlai tout d'un autre ton, en faiſant des reflexions ſur ſes Caractères. Je ne ſai ſur quoi M. LEIBNIZ a pû ſe fonder, pour atribuer à Mylord SHAFTSBURY cette prétenduë *Metamorphoſe* d'un LUCIEN en un PLATON. Le même eſprit, le même génie regne dans tous les Ouvrages de cet illuſtre Ecrivain; dans *la Lettre ſur l'Enthouſiaſme*, comme dans les *Moraliſtes*. Cet Ecrit de M. LEIBNIZ ayant été envoyé à Mylord SHAFTSBURY à Naples, en 1712; ce Seigneur témoigna qu'il en étoit très-ſatisfait.

L'Eſſai ſur l'Origine des François, qui vient enſuite, *eſt*, pour me ſervir des termes de M. LEIBNIZ lui-même (53), *une Diſſertation courte, mais un peu paradoxe, ſur leurs premiers, ſeconds, troiſièmes, & quatrièmes gîtes. Je prouve*, ajoûte-t-il, *par des paſſages formels, mais peu obſervez des Anciens, qu'ils ſont venus originairement de la Mer Baltique; que leur*

(53) p. 201.

leur ſecond gîte, a été entre la Rivier du Mein & les Montagnes du Harz le troiſième entre le Weſer & le Rhin & le quatrième dans les Gaules. M. LEIBNIZ ſe fonde principalemen ſur le témoignage du Geographe a nonyme de Ravenne, qu'il croit *ori ginaire de quelque Peuple Teutonique des Gots, peut-être, comme Jornan des auſſi de Ravenne; car il cite d'au tres Auteurs Teutoniques inconnus aux Ecrivains Romains* (54). M. LEIBNIZ envoya cette Diſſertation en manuſ crit à Paris; & pria M. REMOND, qu vouloit bien ſe charger de ſes Com miſſions literaires, d'en faire faire une Copie bien écrite, & de la faire re lier proprement, afin qu'elle pût ê tre donnée à M. le Marquis de TOR CY, & enſuite préſentée au Roi (55) Dans cette vûe, il l'envoya en Fran çois. Elle n'avoit point encore été imprimée dans cette Langue : mais M. LEIBNIZ l'avoit publiée en Latin à Hanovre, en 1716, ſous ce titre: *G. G. L. de Origine Francorum Diſ- qui*

(54) p. 295.
(55) p. 201. 206.

quiſitio. On en donna un Extrait dans les Memoires de Trevoux du Mois de Janvier de la même année: & le Pere DE TOURNEMINE ne laiſſa pas échaper une ſi belle occaſion d'entrer en lice avec une perſonne du mérite de M. LEIBNIZ. Il critiqua ſa Diſſertation ſur *l'Origine des François.* Mais M. LEIBNIZ ne ſe rendit point aux Objections de ce Pere. Il envoya ſa Réponſe à Paris, & ſouhaita qu'elle fût inſerée dans les Memoires de Trevoux (56). Cependant elle ne ſe trouve point dans ce Journal.

Je puis mettre au rang des Diſſertations de M. LEIBNIZ, contenues dans ce ſecond Tome, la Lettre qu'il écrivit à M. REMOND, ſur le Livre du Pere DU TERTRE Jeſuite, publié à Paris en 1715, contre le Pere MALEBRANCHE, ſous le titre de *Refutation d'un nouveau Syſtéme de Métaphyſique propoſé par le P. M.... Auteur* de la Recherche de la Verité. *Il y a long-tems*, dit-il à M. REMOND (57),

qae

(56) p. 353.
(57) p. 74.

que je vous ai envoyé mon ſentiment ſur le Livre fait contre le Pere MALEBRANCHE: *peut-être que les Reverends Peres Jeſuites, auſſi-bien que les Amis de ce Pere ne ſeront pas fâchez de le voir. Ce que j'ai crû conforme à la verité m'a fait prendre le parti du milieu.*

Je ne doute point qu'on ne liſe avec plaiſir les autres Lettres de M. LEIBNIZ. Elles ſont remplies de divers traits curieux & intereſſants.

Ce Volume finit par la *Replique de M.* LEIBNIZ *aux Reflexions contenues dans la ſeconde Edition du* Dictionaire Critique *de M.* BAYLE, *ſur le Syſtéme de* l'Harmonie préetablie. M. LEIBNIZ m'envoya cette Replique en 1711: & quelque tems après, ayant fait connoître (58), qu'il ſeroit bienaiſé qu'on la donnât au public, elle fut inſerée dans le XI. Tome de l'Hiſtoire Critique de la Republique des Lettres, precedée de quelques *Remarques* ſur un endroit du Syſtéme de *l'Harmonie préetablie*, que j'avois com-

(58) Voyez les *Nouvelles Literaires* du 9. Novembre 1715. Tom. II. p. 290.

communiquées à M. LEIBNIZ, & de la *Lettre* qu'il m'écrivit à cette occaſion. J'avois fait pluſieurs autres Remarques ſur ce nouveau Syſtéme: mais elles ſe ſont perdues ; & je ne pûs envoyer à M. LEIBNIZ que ce Fragment, où j'examine s'il a eu raiſon de dire que ſon Hypotheſe ſur *l'inextinction* ou *indeſtructibilité* des Animaux, a été connuë à MELISSE, à PARMENIDE, & à l'Auteur du Livre *de la Diete* (59).

M. LEIBNIZ mourut avant que le Volume de l'Hiſtoire Critique de la Republique des Lettres, qui contenoit ſa Replique à M. BAYLE, pût parvenir juſqu'à lui. S'il avoit vécu plus long-tems, il y a apparence que pour rendre cet Ecrit plus connu, il l'auroit auſſi fait mettre dans les Journaux de France : comme il l'a pratiqué à l'égard de quelques autres Piéces. Encore cela n'eût-il pas été capable de le faire connoître à tous ceux qui ont le Dictionaire de M.

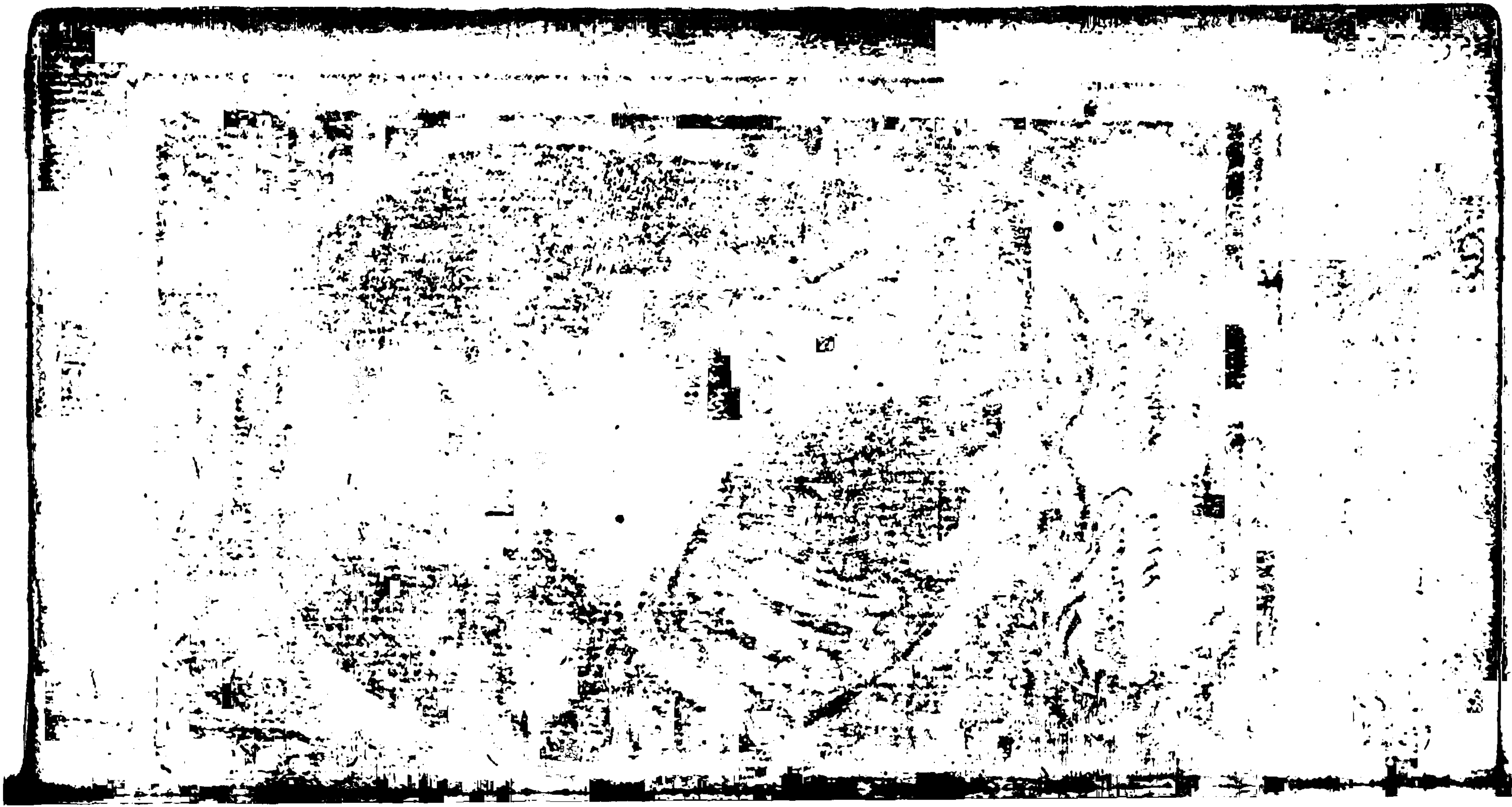
(59) On croit communement, mais ſans raiſon, que c'eſt HIPPOCRATE qui a compoſé ce Livre.

M. BAYLE. Car c'eſt le ſort ordinaire des Piéces inſerées dans les Journaux; de tomber bien-tôt dans l'oubli, ou de n'être lûes que d'un petit nombre de perſonnes. Dans peu d'années, elles y ſont comme enſevelies. M. LEIBNIZ en étoit ſi convaincu, qu'il ſouhaitoit qu'on fit un Recueil de pluſieurs petits Ecrits de ſa façon, qui ſe trouvent diſperſez dans les Journaux. *Si quelque Libraire*, dit-il (60) dans une de ſes Lettres à M. REMOND écrite de Vienne, *vouloit mettre enſemble ce qu'il y a de moi dans les differens Journaux, il en pourroit faire un petit Volume. Quand je ſerai de retour à Hanover*, ajoûte-t-il, *j'en marquerai les endroits.* Il prit la peine de recueillir lui-même les Piéces qui regardoient ſon *Syſteme de l'Harmonie préetablie*, & de les envoyer à M. REMOND. *Je vous envoye*, lui dit-il dans une autre Lettre (61) *un petit Diſcours que j'ai fait ici pour* M. LE PRINCE EUGENE DE SAVOYE *ſur ma Phi-*

(60) Tom. II. p. 135.
(61) Ibid. p. 155.

Philoſophie. J'ai eſperé que ce petit Ecrit contribueroit à mieux faire entendre mes Meditations, en y joignant ce que j'ai mis dans les Journaux de Leipſic, de Paris, & de Hollande. Ainſi j'ai crû me conformer aux intentions de M. LEIBNIZ, en faiſant réimprimer ici ſa Réplique à M. BAYLE. Je l'ai accompagnée des *Remarques* que je fis ſur l'endroit de ſon Syſtéme de *l'Harmonie préetablie*, dont j'ai parlé. On trouvera ces Remarques, telles que je les envoyai à M. l'Abbé CONTI, qui me les avoit demandées: le Journal où elles avoient paru, ne lui étant pas encore tombé entre les mains. J'y ai auſſi joint la *Lettre* que M. LEIBNIZ m'écrivit, après les avoir reçues. Elle contient des éclairciſſemens ſur quelques endroits de ſon *nouveau Syſtéme de l'Harmonie préetablie.*

A Londres le 27. d'Octobre 1719.



Guillelmine Charlotte
Princesse de Galles
&c &c &c
Kneller p.
G. Schouten f.

A

SON ALTESSE ROYALE, MADAME LA PRINCESSE DE GALLES.

MADAME,

Comme ç'a été par les ordres de VOTRE ALTESSE ROYALE, que les Piéces qui composent ce Volume ont été écrites, & qu'elles ont eu l'honneur de passer par ses mains; c'est aussi principalement la

permiſſion qu'elles ont de paroître ſous la Protection d'un nom ſi Illuſtre, qui leur fait prendre à préſent la hardieſſe de ſe montrer au Public.

Le ſavant M. LEIBNIZ, que la Republique des Lettres vient de perdre, ſentoit bien quel honneur & quel avantage ce ſeroit pour ſa réputation, que de procurer à ſes raiſons l'approbation d'une Perſonne du rang & du Caractère de VOTRE ALTESSE ROYALE. Le Deſintereſſement, la Férmeté, l'Attachement inviolable pour la Vérité, la Facilité à écoûter la Raiſon & à s'y ſoumettre, qui ont toûjours paru & qui brillent toûjours avec tant d'éclat

clat dans la conduite de VOTRE ALTESSE ROYALE, l'ont porté avec beaucoup de raiſon à employer tout ſon art dans ces Piéces à défendre ſon Opinion. Ces mêmes Qualitez ont auſſi fourni les mêmes motifs, & la même confiance, à ceux qui croyoient qu'il ſe trompoit; pour tâcher de faire voir que ſon Opinion ne ſe pouvoit pas ſoûtenir.

Ce ſavant homme déclare que ce qui lui a fait prendre la hardieſſe d'écrire ſa première Lettre ſur ces matières à VOTRE ALTESSE ROYALE, a été la peur qu'il avoit, que les fondemens de la *Religion Naturelle* ne ſe trouvaſſent ébran-

lez par la Philoſophie de M. le Chevalier NEWTON. Je trouvois moi au contraire, que c'eſt une Vérité certaine & évidente, que depuis l'Antiquité la plus reculée juſqu'à notre ſiécle, on n'a jamais jetté les fondemens de la *Religion Naturelle* ſi profondement, & ſi ſolidement, que le fait la Philoſophie Mathématique & expérimentale de ce grand Homme. La grande exactitude de VOTRE ALTESSE ROYALE dans la recherche de la Vérité, jointe à l'intérêt qu'Elle prend à tout ce qui peut toucher la Religion, ne lui a pas permis de ſouffrir que des ſoupçons propoſez par une Perſonne auſſi diſ-

distinguée dans le monde savant que l'étoit M. LEIBNIZ, demeurassent sans réponse.

La Religion Chrétienne présuppose la Vérité de la Religion Naturelle. Tout ce qui renverse la Religion Naturelle, renverse donc à plus forte raison la Chrétienne: & tout ce qui sert à confirmer la Religion Naturelle sert aussi à proportion à soûtenir les intérêts de l'autre. Par conséquent la Philosophie est de grande importance à la Religion, quand elle entreprend de décider les questions qui se présentent sur la *Liberté* & le *Destin*; sur l'*étenduë* du *pouvoir de la matiere* & *du mouvement*, & l'e-

*****

xamen

xamen des *preuves que la Nature nous fournit, que c'eſt Dieu qui gouverne continuellement l'Univers.* Il eſt d'une très-grande utilité de bien comprendre & de bien diſtinguer la Différence qu'il y a entre des hypotheſes, ou de ſimples ſuppoſitions, & les conſéquences légitimes & indubitables de la Philoſophie experimentale & Mathématique, qui pour les perſonnes capables d'atteindre à des connoiſſances ſi relevées, ont une force & un avantage tout extraordinaires pour confirmer, établir, & défendre contre toutes ſortes d'objections, les *grandes & fondamentales vé-*

ritez de la Religion Naturelle, que la ſageſſe de la Providence a auſſi gravées juſques à un certain point dans l'eſprit des hommes même les plus bornez, qui n'ont pas le degré de capacité qu'il faut pour examiner les preuves démonſtratives.

C'eſt avec un extrême plaiſir & une entiere ſatisfaction, qu'on met ce qui a été écrit ſur une matière ſi importante, devant les yeux d'une Princeſſe, qui à une douceur naturelle & inimitable, & à une candeur & une affabilité qui s'étend à toutes ſortes de perſonnes, joint un amour impartial de la Vérité, qui la porte à favoriſer les Sciences

dans les autres ; & qui Elle-même éſt parvenuë à un degré de Connoiſſance fort particulier & fort peu commun, même dans des matières de ſpeculation les plus ſubtiles & les plus abſtraites : & dont le ſacré & inébranlable attachement aux intérêts de la pure & ſincere Religion, l'a renduë les Delices des Proteſtans de delà la Mer, & avoit déja par avancé, ſur la juſtice que la Renommée lui avoit renduë, excité dans le cœur de tous les vrais Anglois, une attente, qui toute grande qu'elle étoit, s'eſt trouvée remplie par tout ce qu'on voit & dont on ſe felicite aujourd'hui.

La

La ſucceſſion Proteſtante en poſſeſſion par l'avenement de l'Illuſtre Maiſon de Hanovre à la Couronne, donne aujourd'hui à cette Nation, avec la benediction de Dieu, l'eſpérance la mieux fondée, ſi notre corruption & notre follie n'y aportent pas des obſtacles, qu'on y verra le Gouvernement adminiſtré actuellement pour la fin à laquelle la Providence l'a deſtiné en l'établiſſant, ſans autre vuë que celle du bien public, & du bonheur du genre humain en général. Nous eſperons voir la véritable liberté d'un Peuple brave & fidele, affermie ſur de bons fondemens, établie, & reglée par

***** ; des

des Loix également avantageuſes à la Couronne & aux ſujets : Les Sciences & la Connoiſſance s'augmenter & être protegées contre toute ſorte d'ignorance & d'aveuglement : & ce qui fait le comble de la gloire, le véritable eſprit de la Religion Chrétienne prendre le deſſus d'un côté ſur l'atheiſme & l'incredulité, qui anéantiſſent toutes les obligations des hommes à faire ce qui eſt juſte & bon ; & de l'autre, ſur la ſuperſtition & la bigotterie, qui impoſent aux hommes les obligations les plus fortes de faire les plus grandes injuſtices.

Peut-on concevoir de moindres

dres eſperances, & s'attendre à moins, quand on voit affermi ſur le trône d'une Monarchie ſagement limitée, un Roi dont la volonté, dans des Etats où aucunes Loix ne la bornoient, a toûjours préferé l'amour de la Juſtice à celui de la Puiſſance ; & n'a jamais pris plaiſir à rien faire qui ne fût conformé aux loix les plus parfaites de la Raiſon & de l'Equité ? Où l'on voit la continuation du même bonheur, dans un PRINCE que ſa noble Franchiſe, & ſon Zèlé ardent pour la conſervation de la Religion Proteſtante, & des Loix, & de la Liberté de ces Royaumes, font cherir de plus

plus en plus, tous les jours, par les nouvelles occaſions qu'il trouve de ſe faire connoître ? Et quand de ſi glorieuſes eſperances s'étendent & ſe perpetuent dans une nombreuſe poſterité ? Puiſſe la juſtice & l'équité de l'Ayeul ; le noble Zèle & la vigueur du Pere ; l'affabilité, la bonté, & l'exactitude judicieuſe de la Mere, être transmiſes à toutes les generations à venir, avec toute la gloire imaginable pour la Maiſon Royale, & les plus heureuſes influences ſur ces Etats & ſur tous les autres : enſorte qu'on voye l'établiſſement d'une Paix Univerſelle,

& de la Vérité & de la Juſtice entre les hommes ; l'extirpation entiere du *plus grand ennemi* de la Religion Chrétienne , l'*Eſprit du Papiſme*, tant parmi *ceux de la Communion Romaine* que parmi *les Proteſtants*: & puiſſe VOTRE ALTESSE ROÏALE continuer long-temps à faire Elle-même ici bas, le bonheur de ces Nations, & jouir de la ſatisfaction de voir fleurir la Vérité & la Vertu pendant vos jours ; & d'être entre les mains de la Providence un grand inſtrument pour jetter les fondemens de la Felicité publique dans la ſuite

te des ſiécles. Ce ſont les vœux ardents que fait

MADAME

De VOTRE ALTESSE ROYALE,

Le très-humble & très-obéïſſant ſerviteur.

SAMUEL CLARKE.

TABLE

TABLE

Des Piéces contenuës dans ce premier Tome.

DIfficultez de M. LEIBNIZ *contre les ſentimens de quelques célèbres Ecrivains Anglois ; touchant les Principes de la Philoſophie, & de la Théologie Naturelle : avec les Réponſes de M.* CLARKE :

Premier Ecrit de M. LEIBNIZ. Pag. 3
Premiere Repliquè de M. CLARKE. 6
Second Ecrit de M. LEIBNIZ. 12
Seconde Replique de M. CLARKE. 20
Troiſiéme Ecrit de M. LEIBNIZ. 30
Troiſiéme Replique de M. CLARKE. 39
Quatriéme Ecrit de M. LEIBNIZ. 49
Quatriéme Replique de M. CLARKE. 63
Cinquiéme Ecrit de M. LEIBNIZ. 83
Cinquiéme Replique de M. CLARKE. 150

Appendice ou Recueil de paſſages, tirez des Ouvrages imprimez de M. LEIBNIZ ; *qui peuvent ſervir à éclaircir pluſieurs endroits des Ecrits précédens.* 200

Lettres d'un Savant de Cambridge, avec les Réponſes de M. CLARKE : *où l'on traite de la Néceſſité & de la Liberté des Actions humaines.* 217

Re-

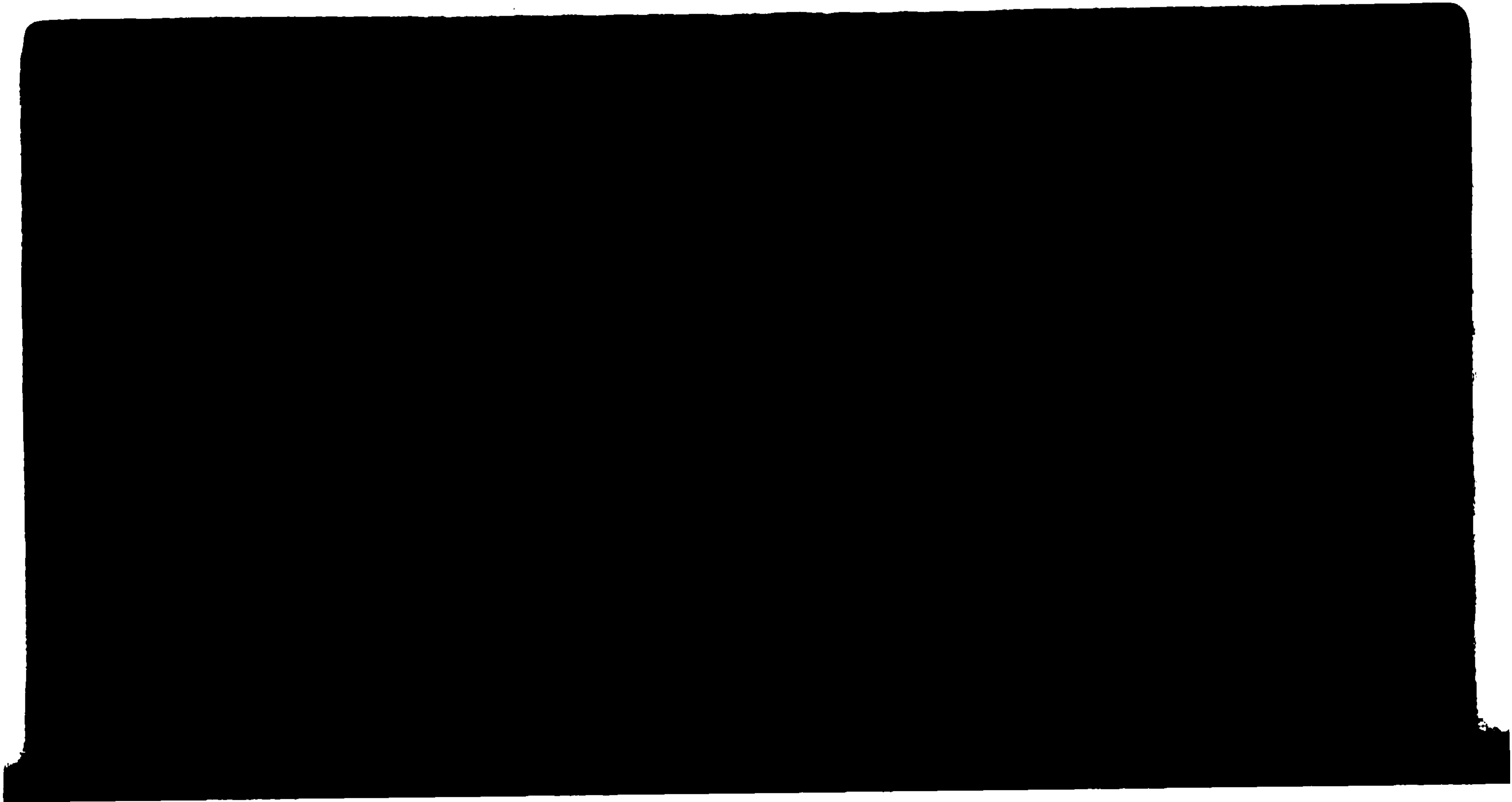
TABLE.

Recherches Philoſophiques ſur la Liberté de l'Homme: par M. COLLINS. 239

Remarques ſur un Livre intitulé, Recherches Philoſophiques ſur la Liberté de l'Homme: *par M.* CLARKE. 351

ERRATA.

Pag. 45. lig. dernière (*a*) liſ. (*b*) p. 46. dans la Note, l. 1. (*a*) liſ. (*b*) p. 123. l. 2. 3. *huitième*, liſ. *troiſième*. p. 389. l. 25. *Piéce IV.* §. 18. *& V.* 70. liſ. *IV. Ecrit* §. 18. *& V. Ecrit* §. 70.



DIFFICULTEZ
DE
M. LEIBNIZ,

Proposées en 1715. & 1716. contre les Sentimens de quelques célèbres

ECRIVAINS ANGLOIS,

TOUCHANT

Les Principes de la Philosophie & de la Religion Naturelle:

AVEC LES REPONSES DE

M. CLARKE,

Docteur en Théologie, & Recteur de l'Eglise de St. James.

Tome I.

DIFFICULTEZ
DE
M. LEIBNIZ,

Propoſées en 1715. & 1716. contre les ſentimens de quelques célèbres Ecrivains Anglois, touchant les Principes de la Philoſophie & de la Religion Naturelle: Avec les REPONSES de M. CLARKE, Docteur en Théologie, & Recteur de l'Egliſe de S. James.

A quoi l'on a joint les Piéces ſuivantes:

LETTRES d'un Savant de Cambridge, avec les Réponſes de M. CLARKE: où l'on traité de la *Néceſſité* & de la *Liberté* des Actions humaines.

RECHERCHES Philoſophiques ſur la *Liberte* de l'Homme: par M. COLLINS.

REMARQUES ſur un Livre intitulé, *Recherches Philoſophiques* ſur la Liberté de l'Homme: par M. CLARKE.

Tom. I.

DE LEIBNIZ,

PRE'MIER ECRIT DE MR. LEIBNIZ,

Extrait d'une Lettre de M. Leibniz *à S. A. R.* MADAME LA PRINCESSE DE GALLES, *écrite au Mois de Novembre*, 1715.

1. IL ſemble que la Religion naturelle même s'affoiblit extrêmement (*en Angleterre*). Pluſieurs ſont les Ames corporelles; d'autres ſont Dieu lui-même corporel.

2. M. *Locke*, & ſes ſectateurs, doutent au moins, ſi les Ames ne ſont point materielles, & naturellement périſſables.

3. M. *Newton* dit que l'eſpace eſt l'Organe, dont Dieu ſe ſert pour ſentir les choſes. Mais, s'il a beſoin de quelque moyen pour les ſentir, elles ne dépendent donc pas entierement de lui, & ne ſont point ſa production.

4. Monſieur *Newton*, & ſes ſectateurs, ont encore une fort plaiſante opinion de l'Ouvrage de Dieu. Selon eux Dieu a beſoin de remonter de tems en tems ſa Montre (*a*): autrement elle ceſſeroit d'agir. Il n'a pas eu aſſez de veuë, pour

(*a*) Mr. *Leibniz* a aparemment ici en vûë ces paroles de Mr. *Newton*: „ Comme les Comé„ tes ſe meuvent dans des Orbes fort excentri„ ques, ſelon des directions très-differentes, vers „ toutes les parties du Ciel, il n'eſt pas conçevable „ qu'une fatalité aveugle ait fait que les Planetes „ ſe meuvent toutes dans des Orbes concentri„ ques, ſelon des directions ſemblables; ſi l'on „ en excepte quelques irregularitez à peine re„ marquables, qui peuvent être cauſées par l'ac„ tion reciproque des Cometes & des Planetes „ les unes ſur les autres; & qui vraiſemblable„ ment deviendront plus grandes, dans une lon„ gue ſuite de tems, juſqu'à ce que ce Syſtême„ là, ait enfin beſoin d'etre remis en ordre par „ ſon Auteur. „ Ce que Mr. *Clarke* a exprimé de cette maniere, dans ſa Traduction Latine de l'Optique de Mr. *Newton*:

Dum Cometæ moventur in Orbibus valdè eccentricis, undique & quoquoverſum in omnes Cœli Partes; utique nullo modo fieri potuit, ut cæco fato tribuendum ſit, quod Planetæ in Orbibus concentricis motu conſimili ferantur eodem omnes; exceptis nimirum irregularitatibus quibuſdam vix notatu dignis, quæ ex mutuis Cometarum & Planetarum in ſe invicem actionibus oriri potuerint, quæque veriſimile eſt fore ut longinquitate temporis majores uſque evadant, donec hæc Naturæ Compages manum emendatricem tandem ſit deſideratura. Newtoni Optice, Queſt. ult. pag. 346.

pour en faire un Mouvement perpetuel. Cette Machine de Dieu eſt même ſi imparfaite ſelon eux, qu'il eſt obligé de la décraſſer de tems en tems par un concours extraordinaire, & même de la raccommoder, comme un Horloger ſon Ouvrage ; qui ſera d'autant plus mauvais Maître, qu'il ſera plus ſouvent obligé d'y retoucher & d'y corriger. Selon mon ſentiment, la même force (*a*) & vigueur (*b*) y ſubſiſte toûjours, & paſſe ſeulement de matiere en matiere, ſuivant les loix de la Nature, & le bel Ordre préétabli. Et je tiens, quand Dieu fait des Miracles, que ce n'eſt pas pour ſoutenir les beſoins de la Nature, mais pour ceux de la Grace. En juger autrement, ce ſeroit avoir une idée fort baſſe de la Sageſſe & de la Puiſſance de Dieu.

(*a*) Voyez la Note ſur la *cinquiéme Replique* de Mr. *Clarke*, §. 93 95.

(*b*) Voyez l'*Appendice* N. 2. Voyez auſſi le cinquiéme Ecrit de Mr. *Leibniz*, § 87. & 91.

PREMIERE REPLIQUE DE Mr. CLARKE.

1. IL eſt vrai, & c'eſt une choſe déplorable, qu'il y a en Angleterre, auſſi bien qu'en d'autres païs, des perſonnes, qui nient même la Réligion Naturelle, ou qui la corrompent extrêmement. Mais, après le déreglement des mœurs, on doit attribuer cela principalement à la fauſſe Philoſophie des Materialiſtes, qui eſt directement combatuë par les Principes Mathématiques de la Philoſophie. Il eſt vrai auſſi, qu'il y a des perſonnes, qui font l'Ame materielle, & Dieu lui-même corporel; mais ces gens-là ſe déclarent ouvertement contre les Principes Mathématiques de la Philoſophie, qui ſont les ſeuls Principes qui prouvent que la matiere eſt la plus petite & la moins conſiderable partie de l'Univers.

2. Il y a quelques endroits dans les Ecrits de Mr. *Locke*, qui pourroient faire ſoupçonner avec raiſon, qu'il doutoit de l'immaterialité de l'Ame; mais il n'a été ſuivi en cela que par quelques Materialiſtes, ennemis des Principes Mathémati-

matiques de la Philoſophie, & qui n'approuvent preſque rien dans les Ouvrages de Mr. *Locke*, que ſes erreurs.

3. Mr. le Chevalier *Newton* ne dit pas, que l'Eſpace eſt l'Organe, dont Dieu ſe ſert pour apercevoir les choſes. Il ne dit pas non plus, que Dieu ait beſoin d'aucun moyen pour les apercevoir. Au contraire, il dit que Dieu, étant préſent par tout, aperçoit les choſes par ſa préſence immédiate, dans tout l'Eſpace où elles ſont, ſans l'intervention ou le ſecours d'aucun Organe, ou d'aucun moyen. Pour rendre cela plus intelligible, il l'éclaircit par une comparaiſon. Il dit que comme l'Ame, étant immédiatement préſente aux images, qui ſe forment dans le Cerveau par le moyen des Organes des Sens, voit ces images comme ſi elles étoient les choſes mêmes qu'elles repréſentent; de même, Dieu voit tout par ſa préſence immédiate, étant actuellement préſent aux choſes mêmes, à toutes les choſes qui ſont dans l'Univers, comme l'Ame eſt préſente à toutes les images, qui ſe forment dans le Cerveau. Mr. *Newton* conſidere le Cerveau & les Organes des Sens, comme le moyen par lequel ces images ſont formées; & non comme le moyen par lequel l'Ame voit ou ap-

aperçoit ces Images, lors qu'elles ſont ainſi formées. Et dans l'Univers, il ne conſidere pas les choſes, comme ſi elles étoient des images formées par un certain moyen ou par des Organes; mais comme des choſes réeles, que Dieu lui-même a formées, & qu'il voit dans tous les lieux où elles ſont, ſans l'intervention d'aucun moyen. C'eſt tout ce que Mr. *Newton* a voulu dire par la comparaiſon, dont il s'eſt ſervi, lors qu'il ſuppoſe que l'eſpace infini eſt, pour ainſi dire, le *Senſorium* (*a*) de l'Etre qui eſt préſent par tout.

4. Si, parmi les Hommes, un Ouvrier paſſe

(*a*) Voici le Paſſage dont il s'agit. „ Le *Sen-*
„ *ſorium* des Animaux n'eſt-il pas le lieu, où la
„ Subſtance qui aperçoit, eſt préſente, & où les
„ images ſenſibles des choſes ſont portées par le
„ moyen des Nerfs & du Cerveau, afin qu'elles
„ y ſoient aperçues, étant immediatement pré-
„ ſentes à la ſubſtance qui aperçoit? Et les Phé-
„ nomenes de la Nature ne font ils pas voir,
„ qu'il y a un Etre incorporel, vivant, intelli-
„ gent, préſent par tout; qui, dans l'eſpace
„ infini, comme dans ſon *Senſorium*, voit, &
„ diſcerne de la maniere la plus intime & la
„ plus parfaite, les choſes mêmes; & les com-
„ prend, étant entierement & immédiate-
„ ment préſentes en lui? Au lieu que la Sub-
„ ſtance, qui aperçoit & qui penſe en nous,
„ n'ap-

paſſe avec raiſon pour être d'autant plus habile, que la Machine qu'il a fait, continuë plus long tems d'avoir un mouvement réglé, ſans qu'elle ait beſoin d'être retouchée; c'eſt parce que l'habileté de tous les Ouvriers humains ne conſiſte qu'à compoſer & à joindre certaines pieces, qui ont un mouvement, dont les Principes ſont tout-à-fait indépendans de l'Ouvrier; comme les Poids & les Reſſorts, &c. dont les forces ne ſont pas produites par l'Ouvrier, qui ne fait que les ajuſter & les joindre enſemble. Mais il en eſt tout autrement à l'égard de Dieu; qui non ſeulement compoſe & arrange les cho-

 ſes,

„ n'aperçoit & ne contemple dans ſon petit „ *Senſorium*, que les images des choſes; leſquelles „ (images) y ſont portées par les Organes des „ Sens " Ce que Mr. *Clarke* a traduit en Latin de cette maniere :

Annon Senſorium Animalium, eſt Locus cui ſubſtantia ſentiens adeſt, & in quem ſenſibiles rerum ſpecies per nervos & cerebrum deferuntur, ut ibi præſentes à præſente ſentiri poſſint ? Atque --- annon ex Phænomenis conſtat, eſſe Entem incorporeum, viventem, intelligentem, omnipræſentem, qui in ſpatio infinito, tanquam Senſorio ſuo, Res ipſas intimè cernat, tenituſque perſpiciat, totaſque intrà ſe præſens præſentes complectatur; quarum quidem rerum, id quod in nobis ſentit & cogitat, imagines tantum ad ſe per Organa Senſuum delatas, in Senſoriolo ſuo percipit & contuetur ? Newtoni *Optice*, *Quæſt.* 20 *pag.* 315.

ſes, mais encore eſt l'Auteur de leurs Puiſſances primitives, ou de leurs forces mouvantes, & les conſerve perpetuellement. Et par conſéquent, dire qu'il ne ſe fait rien ſans ſa Providence & ſon inſpection, ce n'eſt pas avilir ſon Ouvrage, mais plûtôt en faire connoître la grandeur & l'excellence. L'idée de ceux qui ſoûtiennent, que le Monde eſt une grande Machine, qui ſe meut ſans que Dieu y intervienne, comme une Horloge continuë de ſe mouvoir ſans le ſecours de l'Horloger; cette idée, dis je, introduit le Materialiſme & la Fatalité; & ſous prétexte de faire Dieu une * *Intelligentia Supra-mundana*, elle tend effectivement à bannir du monde la Providence & le Gouvernement de Dieu. J'ajoûte que par la même raiſon qu'un Philoſophe peut s'imaginer, que tout ſe paſſe dans le Monde, depuis qu'il a été créé, ſans que la Providence y ait aucune part; il ne ſera pas difficile à un Pyrrhonien de pouſſer ſes raiſonnemens plus loin, & de ſuppoſer que les choſes ſont allées de toute éternité, comme elles vont préſentement, ſans qu'il ſoit néceſſaire d'admettre une Création, ou un autre Auteur du Monde que ce que ces ſortes de Raiſonneurs appellent, la Nature très-ſage & éternelle. Si un Roi

avoit

* Voyez *l'Appendice*, N. I.

avoit un Royaume, où tout se passeroit, sans qu'il y intervint, & sans qu'il ordonnât de quelle maniere les choses se feroient ; ce ne seroit qu'un Royaume de nom par raport à lui ; & il ne mériteroit pas d'avoir le titre de Roi ou de Gouverneur. Et comme on pourroit soupçonner avec raison que ceux qui prétendent, que dans un Royaume les choses peuvent aller parfaitement bien, sans que le Roi s'en mêle : comme on pourroit, dis-je, soupçonner qu'ils ne seroient pas fâchez de se passer du Roi; de même, on peut dire que ceux qui soûtiennent que l'Univers n'a pas besoin que Dieu le dirige & le gouverne continuellement, avancent une Doctrine qui tend à le bannir du Monde.

SECOND ECRIT DE MR. LEIBNIZ,

OU

Réplique au prémier Ecrit de Mr. Clarke.

1. ON a raiſon de dire dans l'Ecrit donné à Madame la Princeſſe de Galles, & que ſon Alteſſe Royale m'a fait la grace de m'envoyer; qu'après les paſſions vicieuſes, les Principes des Materialiſtes contribuent beaucoup à entretenir l'impieté. Mais je ne crois pas qu'on ait ſujet d'adjouter, que les *Principes Mathématiques de la Philoſophie* ſont oppoſez à ceux des *Materialiſtes.* Au contraire, ils ſont les mêmes; excepté que les Materialiſtes, à l'exemple de Democrite, d'Epicure, & de Hobbes, ſe bornent aux ſeuls Principes Mathématiques, & n'admettent que des corps; & que les Mathématiciens Chrétiens admettent encore des ſubſtances immaterielles. Ainſi ce ne ſont pas les Principes Mathématiques, ſelon le ſens ordinaire de ce terme,

mais

mais les Principes Metaphyſiques, qu'il faut oppoſer à ceux des Materialiſtes. Pythagore, Platon, & en partie Ariſtote, en ont eu quelque connoiſſance ; mais je prétends les avoir établis démonſtrativement, quoi qu'expoſez populairement, dans ma *Theodicée*. Le grand fondement des Mathématiques, eſt le Principe de la Contradiction, ou de l'Identité ; c'eſt à dire, qu'une énonciation ne ſauroit être vraye & fauſſe en même tems ; & qu'ainſi *A*. eſt *A*, & ne ſauroit être non *A*. Et ce ſeul Principe ſuffit pour démontrer toute l'Arithmetique & toute la Geometrie, c'eſt-à-dire tous les Principes Mathématiques. Mais pour paſſer de la Mathématique à la Phyſique, il faut encore un autre Principe, comme j'ai remarqué dans ma *Theodicée* ; c'eſt le Principe de la Raiſon ſuffiſante ; c'eſt que rien n'arrive, ſans qu'il y ait une raiſon pourquoi cela eſt ainſi plûtôt qu'autrement. C'eſt pourquoi Archimede, en voulant paſſer de la Mathématique à la Phyſique dans ſon Livre de l'Equilibre, a été obligé d'employer un cas particulier du grand Principe de la Raiſon ſuffiſante. Il prend pour accordé, que s'il y a une Balance * où tout ſoit de même de part & d'autre, & ſi l'on ſuſpend auſſi des poids égaux de part

* Voyez *l'Appendice*, N. 3.

part & d'autre aux deux extrêmitez de cette Balance, le tout demeurera en repos. C'eſt parce qu'il n'y a aucune raiſon pourquoi un côté deſcende plûtôt que l'autre. Or par ce principe ſeul, ſavoir, qu'il faut qu'il y ait une Raiſon ſuffiſante, pourquoi les choſes ſont plûtôt ainſi qu'autrement, ſe demontre la Divinité, & tout le reſte de la Metaphyſique, ou de la Théologie Naturelle; & même en quelque façon les Principes Phyſiques indépendans de la Mathematique; c'eſt à dire les Principes Dynamiques, * ou de la Force.

* Voyez *l'Appendice*, N. 2.

2. On paſſe à dire, que ſelon les Principes Mathématiques, c'eſt-à dire, ſelon la Philoſophie de M. *Newton*, (car les Principes Mathématiques n'y décident rien,) la matiere eſt la partie la moins conſiderable de l'Univers. C'eſt qu'il admet, outre la matiere, un eſpace vuide; & que, ſelon lui, la matiere n'occupe qu'une très-petite partie de l'eſpace. Mais Democrite & Epicure ont ſoutenu la même choſe, excepté qu'ils differoient en cela de Mr. *Newton* du plus au moins; & que peut-être ſelon eux, il y avoit plus de matiere dans le monde, que ſelon Mr. *Newton*. En quoi je crois qu'ils étoient préférables; car plus il y a de la matiere, plus y a-t-il de l'occaſion à Dieu d'éxercer ſa

ſa-

ſageſſe & ſa puiſſance ; & c'eſt pour cela, entre autres raiſons, que je tiens qu'il n'y a point de vuide du tout.

3. Il ſe trouve expreſſément dans l'Appendice de l'Optique de M. *Newton* * ; que l'eſpace eſt le *Senſorium* de Dieu. Or le mot *Senſorium* a toûjours ſignifié l'Organe de la Senſation. Permis à lui & à ſes amis de s'expliquer maintenant tout autrement. Je ne m'y oppoſe pas.

* Voyez la Note ſur la premiere Replique de Mr. *Clarke* §. 3.

4. On ſuppoſe que la préſence de l'Ame ſuffit pour qu'elle s'aperçoive de ce qui ſe paſſe dans le Cerveau. Mais c'eſt juſtement ce que le Pere *Mallebranche* & toute l'Ecole Carteſienne nie, & a raiſon de nier. Il faut toute autre choſe que la ſeule préſence, pour qu'une choſe repreſente ce qui ſe paſſe dans l'autre. Il faut pour cela quelque communication explicable, quelque maniere d'influence. L'Eſpace, ſelon M. *Newton*, eſt intimement préſent au corps qu'il contient, & qui eſt commenſuré avec lui ; s'enſuit-il pour cela que l'eſpace s'aperçoive de ce qui ſe paſſe dans le corps, & qu'il s'en ſouvienne après que le corps en ſera ſorti ? Outre que l'Ame étant indiviſible, ſa préſence immediate qu'on pourroit s'imaginer dans le corps, ne ſeroit que dans un Point. Comment donc s'apercevroit-elle de ce

qui

qui ſe fait hors de ce Point ? Je prétends d'être le premier qui ait montré, * comment l'ame s'aperçoit de ce qui ſe paſſe dans le corps.

* Voyez *l'Appendice*, N. 5.

5. La raiſon pourquoi Dieu s'apperçoit de tout, n'eſt pas ſa ſimple préſence, mais encore ſon operation ; c'eſt parce qu'il conſerve les choſes par une action qui produit continuellement ce qu'il y a de bonté & de perfection en elles. Mais les ames n'ayant point d'influence immediate ſur les corps †, ni les corps ſur les ames ; leur correſpondance mutuelle ne ſauroit être expliquée pas la préſence.

† Voyez *l'Appendice*, N. 5.

6. La veritable raiſon qui fait louër principalement une Machine, eſt plûtôt priſe de l'effect de la Machine, que de ſa cauſe. On ne s'informe pas tant de la puiſſance du Machiniſte, que de ſon artifice. Ainſi la raiſon qu'on allegue pour louër la Machine de Dieu, de ce qu'il l'a faite toute entiere, ſans avoir emprunté de la matiere de dehors, n'eſt point ſuffiſante. C'eſt un petit détour, où l'on a été forcé de recourir. Et la raiſon qui rend Dieu préférable à un autre Machiniſte, n'eſt pas ſeulement parce qu'il fait le tout, au lieu que l'Artiſan a beſoin de chercher ſa matiere. Cette préférence viendroit ſeulement de la puiſſance. Mais

il

il y a une autre raiſon de l'excellence de Dieu, qui vient encore de la ſageſſe. C'eſt que ſa Machine dure auſſi plus long tems, & va plus juſte, que celle de quelque autre Machiniſte que ce ſoit. Celui qui achete la Montre, ne ſe ſoucie point ſi l'Ouvrier l'a faite toute entiere, ou s'il en a fait faire les pieces par d'autres Ouvriers, & les a ſeulement ajuſtées; pourveu qu'elle aille comme il faut. Et ſi l'Ouvrier avoit reçû de Dieu le don juſqu'à créer la matiere des roües, on n'en ſeroit point content, s'il n'avoit reçû auſſi le don de les bien ajuſter. Et de même, celui qui voudra être content de l'Ouvrage de Dieu, ne le ſera point par la ſeule raiſon qu'on nous allegue.

7. Ainſi il faut que l'Artifice de Dieu, ne ſoit point inferieur à celui d'un Ouvrier; il faut même qu'il aille infiniment au delà. La ſimple production de tout, marqueroit bien la Puiſſance de Dieu; mais elle ne marqueroit point aſſez ſa Sageſſe. Ceux qui ſoutiendront le contraire, tomberont juſtement dans le defaut des Materialiſtes & de Spinoza, dont ils proteſtent de s'éloigner. Ils reconnoîtroient de la Puiſſance, mais non pas aſſez de Sageſſe dans le Principe des choſes.

8. Je ne dis point que le Monde corporel eſt une Machine ou Montre qui va ſans l'interpoſition de Dieu, & je preſſe aſſez que

les

les Creatures ont beſoin de ſon influence continuelle : mais je ſoutiens que, c'eſt une Montre qui va ſans avoir beſoin de ſa correction : autrement il faudroit dire que Dieu ſe raviſe. Dieu a tout prévû, il a remedié à tout par avance. Il y a dans ſes Ouvrages une harmonie, une beauté déja préétablie.

9. Ce ſentiment n'exclut point la Providence ou le Gouvernement de Dieu : au contraire, cela le rend parfait. Une veritable Providence de Dieu, demande une parfaite Prévoyance : mais de plus elle demande auſſi, non ſeulement qu'il ait tout prévû, mais auſſi qu'il ait pourvû à tout par des remedes convenables précordonnez : autrement il manquera ou de Sageſſe pour le prévoir, ou de Puiſſance pour y pourvoir. Il reſſemblera à un Dieu Socinien, qui vit du jour à la journée, comme diſoit M. *Jurieu*. Il eſt vrai que Dieu, ſelon les Sociniens, manque même de prévoir les inconveniens ; au lieu que, ſelon ces Meſſieurs qui l'obligent à ſe corriger, il manque d'y pourvoir. Mais il me ſemble que c'eſt encore un manquement bien grand ; il faudroit qu'il manquât de Pouvoir, ou de bonne Volonté.

10. Je ne crois point qu'on me puiſſe reprendre avec raiſon, d'avoir dit que Dieu

Dieu eſt *Intelligentia ſupramundana.* * Diront-ils qu'il eſt *Intelligentia Mundana*, c'eſt-à-dire qu'il eſt l'Ame du Monde? J'eſpere que non. Cependant ils feront bien de ſe garder d'y donner ſans y penſer.

* Voyez *l'Appendice*, N. 1.

11. La comparaiſon d'un Roi, chez qui tout iroit ſans qu'il s'en melât, ne vient point à propos; puiſque Dieu conſerve toûjours les choſes, & qu'elles ne ſauroient ſubſiſter ſans lui: ainſi ſon Royaume n'eſt point nominal. C'eſt juſtement comme ſi l'on diſoit, qu'un Roi qui auroit ſi bien fait élever ſes Sujets, & és maintiendroit ſi bien dans leur capacité & bonne volonté, par le ſoin qu'il auroit pris de leur ſubſiſtance, qu'il n'auroit point beſoin de les redreſſer; ſeroit ſeulement un Roi de nom.

12. Enfin, ſi Dieu eſt obligé de corriger les choſes naturelles de tems en tems, il faut que cela ſe faſſe ou ſurnaturellement ou naturellement. Si cela ſe fait ſurnaturellement, il faut recourir au Miracle † pour expliquer les choſes naturelles; ce qui eſt en effect une reduction d'une hypotheſe *ad abſurdum.* Car avec les Miracles, on peut rendre raiſon de tout ſans peine. Mais ſi cela ſe fait naturellement, Dieu ne ſera point *Intelligentia ſupramundana* *, il ſera compris ſous la nature des choſes; c'eſt-à-dire, il ſera l'Ame du Monde.

† Voyez *l'Appendice*, N. 6.

* Voyez *l'Appendice*, N. 1.

SECONDE REPLIQUE DE Mr. CLARKE.

LOrs que j'ai dit que les *Principes Mathématiques de la Philoſophie* ſont contraires à ceux des *Materialiſtes*, j'ai voulu dire, qu'au lieu que les Materialiſtes ſuppoſent que la ſtructure de l'Univers peut avoir été produite par les ſeuls Principes Mechaniques, de la matiere & du mouvement, de la Néceſſité & de la Fatalité; les Principes Mathématiques de la Philoſophie font voir au contraire, que l'Etat des choſes (la Conſtitution du Soleil & des Planetes) n'a pu être produit que par une Cauſe intelligente & libre. A l'égard du mot de Mathématique ou de Metaphyſique, on peut appeller, ſi on le juge à propos, les Principes Mathématiques, des Principes Metaphyſiques, ſelon que les conſéquences Metaphyſiques naiſſent démonſtrativement des Principes Mathématiques. Il eſt vrai que rien n'éxiſte, ſans une raiſon ſuffiſante; & que rien n'éxiſte d'une certaine maniere, plûtôt que d'une autre, ſans qu'il y ait auſſi une raiſon ſuffiſante pour cela; & par conſéquent,

quent, lorſqu'il n'y a aucune cauſe, il ne peut y avoir aucun effet. Mais cette raiſon ſuffiſante, eſt ſouvent la ſimple Volonté de Dieu. Par exemple; ſi l'on conſidere pourquoi une certaine portion ou Syſteme de matiere a été créée dans un certain lieu, & une autre dans un autre certain lieu, puiſque tout lieu étant abſolument indifferent à toute matiere, c'eut été préciſément la même choſe *vice verſa*, ſuppoſé que les deux portions de matiere (ou leurs particules,) ſoient ſemblables; ſi, dis-je, l'on conſidere cela, on n'en peut alleguer d'autre raiſon, que la ſimple Volonté de Dieu. Et ſi cette Volonté * ne pouvoit jamais agir, ſans être prédeterminée par quelque cauſe, comme une Balance ne ſauroit ſe mouvoir, ſans le poids qui la fait pencher; Dieu n'auroit pàs la liberté de choiſir; & ce ſeroit introduire la Fatalité.

* Voyez *l'Appendice*, N. 4.

2. Pluſieurs anciens Philoſophes Grecs, qui avoient emprunté leur Philoſophie des Pheniciens, & dont la doctrine fut corrompuë par Epicure, admettoient en général la Matiere & le Vuide. Mais ils ne ſûrent pas ſe ſervir de ces principes, pour expliquer les Phénomenes de la Nature par le moyen des Mathématiques. Quelque petite que ſoit la Quantité de la matiere,

tiere, Dieu ne manque pas de Sujets, ſur leſquels il puiſſe éxercer ſa Puiſſance & ſa Sageſſe; car il y a d'autres choſes, outre la matiere, qui ſont également des Sujets, ſur leſquels Dieu éxerce ſa Puiſſance & ſa Sageſſe. On auroit pu prouver par la même raiſon, que les Hommes, ou toute autre eſpece de Creatures, doivent être infinis en nombre, afin que Dieu ne manque pas de Sujets pour éxercer ſa Puiſſance & ſa Sageſſe.

3. Le Mot de *Senſorium* ne ſignifie pas proprement l'Organe, mais le Lieu de la Senſation. L'Oeil, l'Oreille, &c. ſont des Organes; mais ce ne ſont pas des *Senſoria*. D'ailleurs, Mr. le Chevalier Newton (*a*) ne dit pas, que l'Eſpace eſt un *Senſorium*; mais qu'il eſt, (par voye de comparaiſon,) *pour ainſi dire*, le *Senſorium* &c.

4. On n'a jamais ſuppoſé que la préſence de l'Ame ſuffit pour la Perception: on a dit ſeulement que cette préſence eſt néceſſaire afin que l'Ame aperçoive. Si l'Ame n'étoit pas préſente aux images des choſes, qui ſont aperçues, elle ne pourroit pas les apercevoir: mais ſa préſence ne ſuffit pas, à moins qu'elle ne ſoit auſſi une ſubſtance vivante. Le ſubſtances inanimées, quoique préſen-

(*a*) Voïez la Note dans ma prémiere Réplique §. 3.

préſentes, n'aperçoivent rien: & un ſubſtance vivante n'eſt capable de Perception, que dans le Lieu où elle eſt préſente; ſoit aux choſes mêmes, comme Dieu eſt préſent à tout l'Univers; ſoit aux images des choſes, comme l'Ame leur eſt préſente dans ſon *Senſorium*. Il eſt impoſſible qu'une choſe agiſſe, ou que quelque Sujet agiſſe ſur elle, dans un lieu où elle n'eſt pas préſente; comme il eſt impoſſible qu'elle ſoit dans un lieu, où elle n'eſt pas. Quoique l'Ame ſoit indiviſible, il ne s'enſuit pas qu'elle n'eſt préſente que dans un ſeul Point. L'eſpace, fini ou infini, eſt abſolument indiviſible, même par la penſée; car on ne peut s'imaginer que ſes parties ſe ſéparent l'une de l'autre, ſans s'imaginer qu'elles (*a*) ſortent, pour ainſi dire, hors d'elles mêmes; & cependant l'eſpace n'eſt pas un ſimple Point.

5. Dieu n'aperçoit pas les choſes par ſa ſimple préſence, ni parce qu'il agit ſur elles; mais parce qu'il eſt, non ſeulement préſent par tout, mais encore un Etre Vivant & Intelligent. On doit

(a) *Ut partium Temporis Ordo eſt immutabilis, ſic etiam Ordo partium Spatii. Moveantur hæ de locis ſuis, & movebuntur, ut ita dicam, de Seipſis.* Newton. *Princip. Schol. ad Defin.* 8.

doit dire la même choſe de l'Ame, dans ſa petite Sphere. Ce n'eſt point par ſa ſimple Préſence, mais parce qu'elle eſt une ſubſtance vivante, qu'elle aperçoit les images auxquelles elle eſt préſente, & qu'elle ne ſauroit aperçevoir ſans leur être préſente.

6. & 7. Il eſt vrai, que l'excellence de l'Ouvrage de Dieu ne conſiſte pas ſeulement en ce que cet Ouvrage fait voir la Puiſſance de ſon Auteur, mais encore en ce qu'il montre ſa Sageſſe. Mais Dieu ne fait pas paroître cette Sageſſe, en rendant la Nature capable de ſe mouvoir ſans lui, comme un Horloger fait mouvoir une Horloge. Cela eſt impoſſible, puis qu'il n'y a point de forces dans la Nature, qui ſoient indépendantes de Dieu, comme les forces des Poids & des Reſſorts ſont indépendantes des hommes. La Sageſſe de Dieu conſiſte donc en ce qu'il a formé dès le commencement, une idée parfaite & complete d'un Ouvrage, qui a commencé & qui ſubſiſte toûjours, conformément à cette idée, par l'exercice perpetuel de la Puiſſance & du Gouvernement de ſon Auteur.

8. Le

* Voïez la Note ſur le prémier Ecrit de M. *Leibniz*, § 4.

8. Le mot de *Correction*, ou de *Réforme*, ne doit pas être entendu par raport à Dieu ; mais uniquement par raport à nous. L'Etat preſent du Syſtême Solaire, (par exemple,) ſelon les Loix du mouvement qui ſont maintenant établies, tombera un jour (*a*) en confuſion ; & enſuite il ſera peut-être redreſſé, ou bien il recevra une nouvelle forme. Mais ce changement n'eſt que relatif, par raport à notre maniere de concevoir les choſes. *L'Etat preſent* du Monde, le *deſordre* où il tombera, & le *Rénouvellement* dont ce deſordre ſera ſuivi, entrent également dans le deſſein que Dieu a formé. Il en eſt de la formation du Monde, comme de celle du Corps Humain. La Sageſſe de Dieu ne conſiſte pas à les rendre éternels, mais à les faire durer auſſi long-tems qu'il le juge à propos.

9. La Sageſſe & la (*b*) Préſcience de Dieu ne conſiſtent pas à préparer des remedes par avance, qui gueriront d'eux mêmes les déſordres de la Nature. Car, à proprement parler, il n'arrive aucun déſordre dans le Monde, par raport à Dieu;

(*a*) Voïez la Note ſur le prémier Ecrit de Mr. Leibniz, §. 4. pag 4.

(*b*) Voïez mes Diſcours ſur l'Exiſtence de Dieu, la Vérité de la Religion Naturelle, &c. pag 161. de la Traduction Françoiſe. Tome I.

& par conſequent, il n'y a point de remedes; il n'y a point même de forces naturelles, qui † puiſſent agir d'elles mêmes, comme les Poids & les Reſſorts agiſſent d'eux mêmes par raport aux hommes. Mais la Sageſſe & la Préſcience de Dieu conſiſtent, comme on l'a dit ci-deſſus, à former dès le commencement un deſſein, que ſa puiſſance met continuellement en execution.

† Voïez *l'Appendice*, N 2.

10. Dieu n'eſt point une *Intelligentia Mundana*, ni une *Intelligentia* * *Supramundana*; mais une Intelligence qui eſt par tout, dans le Monde, & hors du Monde. Il eſt en tout, par tout, & par deſſus tout.

* Voïez *l'Appendice*, N. 1.

11. Quand on dit que Dieu conſerve les choſes; ſi l'on veut dire par là, qu'il agit actuellement ſur elles, & qu'il les gouverne, en conſervant & en continuant leurs êtres, leurs forces, leurs arrangemens, & leurs mouvemens; c'eſt préciſément ce que je ſoûtiens. Mais ſi l'on veut dire ſimplement, que Dieu en conſervant les choſes reſſemble à un Roi, qui créeroit des Sujets, leſquels ſeroient capables d'agir, ſans qu'il eut aucune part à ce qui ſe paſſeroit parmi eux; ſi c'eſt-là, dis-je, ce que l'on veut dire, Dieu ſera un véritable Createur, mais il n'aura que le titre de Gouverneur.

12.

12. Le raiſonnement que l'on trouve ici, ſuppoſe que tout ce que Dieu fait, eſt Surnaturel ou Miraculeux; & par conſéquent, il tend à exclurre Dieu du Gouvernement actuel du Monde. Mais il eſt certain, que le Naturel & le Surnaturel ne different en rien l'un de l'autre par raport à Dieu: ce ne ſont que des diſtinctions, ſelon nôtre maniere de conçevoir les choſes. Donner un mouvement réglé au Soleil (ou à la Terre,) c'eſt une choſe que nous appellons Naturelle: arrêter ce mouvement pendant un jour, c'eſt une choſe Surnaturelle ſelon nos idées. Mais la derniere de ces deux choſes n'eſt pas l'effet d'une plus grande puiſſance que l'autre; & par traport à Dieu, elles ſont toutes deux egalement Naturelles ou Surnaturelles. Quoique Dieu ſoit préſent dans tout l'Univers, il ne s'enſuit point qu'il ſoit (*a*)

(*a*) *Hic* (Deus) *omnia regit, non ut* Anima Mundi, *ſed ut univerſorum Dominus.* — *Deus eſt vox relativa, & ad Servos refertur; & Deitas eſt Dominatio Dei, non in corpus proprium, ſed in Servos.* — *In ipſo continentur & moventur univerſa, ſed abſque mutuâ paſſione. Deus nihil patitur ex corporum Motibus; illa nullam ſentiunt reſiſtentiam ex Omnipræſentiâ Dei.* — *Corpore omni & figurâ corporeâ prorſus deſtituitur; ideoque videri non poteſt, nec audiri, nec tangi, nec ſub ſpecie rei alicujus corporeæ coli debet. Ideas habemus Attri-*

l'*Ame du Monde.* L'Ame humaine eſt une partie d'un compoſé, dont le Corps eſt l'autre partie; & ces deux parties agiſſent mutuellement l'une ſur l'autre, comme étant les parties d'un même Tout. Mais Dieu eſt dans le Monde, non comme une partie de l'Univers, mais comme un Gouverneur

tributorum ejus; ſed quid ſit rei alicujus Subſtantia, minimè cognoſcimus. — Intimas (corporum) Subſtantias nullo Senſu, nulla actione reflexâ cognoſcimus, & multò minus ideam habemus Subſtantiæ Dei. Hunc cognoſcimus ſolummodò per Proprietates ſuas & Attributa, & per ſapientiſſimas & optimas rerum ſtructuras, & cauſas finales; veneramur autem & colimus ob dominium. Deus enim ſine Dominio, Providentia, & Cauſis Finalibus, nihil aliud eſt quàm Fatum & Natura. C'eſt-à-dire: Dieu gouverne tout, non comme une Ame du Monde, mais comme le Seigneur de l'Univers. Le mot de Dieu eſt rélatif: il emporte une idée de rélation à des Serviteurs; & la Divinité de Dieu, eſt ſa Domination, qui ne reſſemble pas à celle de l'Ame ſur ſon propre corps; mais à celle d'un Seigneur ou d'un Maître ſur ſes Serviteurs. — Tout ſubſiſte & ſe meut en Dieu; mais ſans aucune paſſion mutuelle. Dieu n'eſt en aucune maniére affecté par le mouvement des corps; & le mouvement des corps n'eſt point interrompu par la préſence de Dieu. — Dieu n'a ni Corps, ni figure corporelle: c'eſt pourquoi on ne ſauroit le voir, l'entendre, ni le toucher; & il ne doit être adoré ſous la reſſemblance d'aucune choſe corporelle. Nous avons des idées de ſes Attributs; mais les Subſtances des Etres, ſans aucune exception, nous ſont entiérement inconnues. — Nous ne ſaurions même connoître les

Subſ-

verneur. Il agit ſur tout, & rien n'agit ſur lui. *Il n'eſt pas loin de chacun de nous; car en lui nous* (& toutes les choſes qui exiſtent) *avons la vie, le mouvement, & l'être.*

Subſtances des Corps, ni par quelqu'un de nos Sens, ni par quelque Acte réfléchi de notre Eſprit. La Subſtance de Dieu nous eſt encore moins connuë. Nous ne le connoiſſons que par ſes proprietez & ſes Attributs, par ſon excellente & très-ſage diſpoſition des choſes, & par les Cauſes Finales: & nous l'adorons, & le ſervons, a cauſe de ſa Domination. Car un Dieu ſans Domination, ſans Providence, & ſans Cauſes Finales, n'eſt autre choſe que le Deſtin & la Nature. *Newtoni Principia, Scholium generale ſub finem.*

TROISIEME ECRIT DE Mr. LEIBNIZ,

OU

Réponſe à la ſeconde Replique de Mr. Clarke.

1. SElon la maniere de parler ordinaire, les *Principes Mathématiques* ſont ceux qui conſiſtent dans les Mathématiques pures, comme Nombres, Arithmetique, Geometrie. Mais les *Principes Metaphyſiques* regardent des notions plus generales, comme la Cauſe & l'Effect.

2. On m'accorde ce Principe important, *que rien n'arrive ſans qu'il y ait une raiſon ſuffiſante, pourquoi il en ſoit plûtôt ainſi qu'autrement.* Mais on me l'accorde en paroles, & on me le refuſe en effect. Ce qui fait voir qu'on n'en a pas bien compris toute la force. Et pour cela on ſe ſert d'une de mes Demonſtrations contre *l'Eſpace réel abſolu*, Idole de quelques Anglois Modernes. Je dis, Idole, non pas dans un

un ſens Theologique, mais Philoſophique; comme le Chancelier *Bacon* diſoit autres fois, qu'il y a *Idola Tribûs*, *Idola Specûs*.

3. Ces Meſſieurs ſoutiennent donc, que *l'Eſpace* eſt un *Etre réel abſolu*; mais cela les mene à de grandes difficultez. Car il paroît que cet Etre doit être eternel & infini. C'eſt pourquoi il y en a qui ont crû que c'eſtoit Dieu lui même, ou bien ſon Attribut, ſon Immenſité. Mais comme il a des parties, ce n'eſt pas une choſe qui puiſſe convenir à Dieu.

4. Pour moi, j'ay marqué plus d'une fois, que je tenois l'Eſpace pour quelque choſe de *purement relatif*, comme le Temps; pour un *ordre des Coexiſtences*, comme le Temps eſt un *ordre de Succeſſions*. Car l'Eſpace marque en termes de poſſibilité, un Ordre des choſes qui exiſtent en même temps, en tant qu'elles exiſtent enſemble; ſans entrer dans leur manieres d'exiſter. Et lors qu'on voit pluſieurs choſes enſemble, on s'aperçoit de cet Ordre des choſes entr'elles.

5. Pour refuter l'imagination de ceux qui prennent l'Eſpace pour une Subſtance, ou du moins pour quelque Etre abſolu; j'ay pluſieurs Demonſtrations. Mais je ne veux me ſervir à préſent, que de celle

dont on me fournit ici l'occaſion. Je dis donc, que ſi l'Eſpace étoit un Etre abſolu, il arriveroit quelque choſe dont il ſeroit impoſſible qu'il y eut une raiſon ſuffiſante *, ce qui eſt contre notre Axiome. Voici comment je le prouve. L'Eſpace eſt quelque choſe d'uniforme abſolument; & ſans les choſes y placées, un point de l'Eſpace ne differe abſolument en rien d'un autre point de l'Eſpace. Or il ſuit de cela (ſuppoſé que l'Eſpace ſoit quelque choſe en lui même outre l'Ordre des corps entre eux,) qu'il eſt impoſſible qu'il y ait une raiſon, pourquoi Dieu, gardant les mêmes ſituations des corps entre eux, ait placé les corps dans l'Eſpace ainſi & non pas autrement; & pourquoi tout n'a pas été pris à rebours, (par exemple,) par un échange de l'Orient & de l'Occident. Mais ſi l'Eſpace n'eſt autre choſe que cet Ordre ou raport, & n'eſt rien du tout ſans les corps, que la poſſibilité d'en mettre; ces deux états, l'un tel qu'il eſt, l'autre ſuppoſé à rebours, ne differeroient point entre eux. Leur Difference ne ſe trouve donc, que dans notre ſuppoſition chimerique, de la realité de l'Eſpace en lui même. Mais dans la verité, l'un ſeroit juſtement la même choſe que l'autre, comme ils ſont abſolument indiſcernables; &

par

* Voïez l'Appendice, N. 4.

par conſequent, il n'y a pas lieu de demander la raiſon de la préference de l'un à l'autre.

6. Il en eſt de même du Temps. Supposé que quelqu'un demande pourquoi Dieu n'a pas tout créé un An plûtôt; & que ce même perſonnage veuille inferer de là, que Dieu a fait quelque choſe dont il n'eſt pas poſſible qu'il y ait une raiſon, pourquoi il l'a fait ainſi plûtôt qu'autrement; on lui repondroit, que ſon illation ſeroit vraye, ſi le tems étoit quelque choſe hors des choſes temporelles; car il ſeroit impoſſible qu'il y eut des raiſons pourquoi les choſes euſſent été appliquées plûtôt à de tels inſtans, qu'à d'autres, leur ſucceſſion demeurant la même. Mais cela même prouve que les inſtans hors des choſes ne ſont rien, & qu'ils ne conſiſtent que dans leur ordre ſucceſſif; lequel demeurant le même, l'un des deux états, comme celui de l'anticipation imaginée, ne differeroit en rien, & ne ſauroit être diſcerné de l'autre qui eſt maintenant.

7. On voit par tout ce que je viens de dire, que mon Axiome n'a pas été bien pris; & qu'en ſemblant l'accorder, on le refuſe. *Il eſt vray*, dit-on, *qu'il n'y a rien ſans une raiſon ſuffiſante pourquoi il eſt, & pourquoi il eſt ainſi plûtôt qu'autre-*

ment: Mais on adjoute, que cette raiſon ſuffiſante eſt ſouvent la *ſimple Volonté* de Dieu: comme lors qu'on demande pourquoi la Matiere n'a pas été placée autrement dans l'Eſpace; les mêmes ſituations entre les corps demeurant gardées. Mais c'eſt juſtement ſoutenir que Dieu veut quelque choſe, ſans qu'il y ait aucune raiſon ſuffiſante de ſa Volonté; contre l'Axiome, ou la Regle generale de tout ce qui arrive. C'eſt retomber dans l'*indifference vague*, que j'ai montrée chimerique abſolument, même dans les Creatures; & contraire à la Sageſſe de Dieu comme s'il pouvoit, operer ſans agir par raiſon.

8. On m'objecte qu'en n'admettant point cette *ſimple Volonté*, ce ſeroit ôter à Dieu le pouvoir de choiſir, & tomber dans la *Fatalité*. Mais c'eſt tout le contraire: on ſoutient en Dieu le pouvoir de choiſir, puiſqu'on le fonde ſur la raiſon du choix conforme à ſa Sageſſe. Et ce n'eſt pas cette Fatalité (qui n'eſt autre choſe que l'Ordre le plus ſage de la Providence,) mais une *Fatalité ou Neceſſité brute*, qu'il faut éviter; où il n'y a ni ſageſſe, ni choix.

9. J'avois remarqué, qu'en diminuant la quantité de la Matiere, on diminue la quantité des Objets où Dieu peut éxercer ſa...

ſa Bonté. On me répond, qu'au lieu de la Matiere, il y a d'autres choſes dans le Vuide, où il ne laiſſe pas de l'éxercer. Soit. Quoique je n'en demeure point d'accord; car je tiens que toute Subſtance créée eſt accompagnée de Matiere. Mais ſoit, dis-je; je réponds, que plus de Matiere étoit compatible avec ces mêmes choſes; & par conſequent, c'eſt toûjours diminuer le dit Objet. L'inſtance d'un plus grand nombre d'Hommes ou d'Animaux, ne convient point; car ils ôteroient la place à d'autres choſes.

10. Il ſera difficile de nous faire accroire, que dans l'uſage ordinaire, *Senſorium* ne ſignifie pas l'Organe de la ſenſation. Voici les paroles de *Rudolphus Goclenius*, dans ſon *Dictionarium Philoſophicum*, v. Senſiterium: *Barbarum Scholaſticorum*, dit il, *qui interdum ſunt Simiæ Græcorum. Hi dicunt* 'Αισθητήριον. *Ex quo illi fecerunt Senſiterium pro Senſorio*, id eſt, *Organo Senſationis.*'

11. La ſimple préſence d'une Subſtance, même animée, ne ſuffit pas pour la perception. Un aveugle, & méme un diſtrait, ne voit point. Il faut expliquer comment l'Ame s'aperçoit de ce qui eſt hors d'elle.

12. Dieu n'eſt pas préſent aux choſes

par ſituation, mais par eſſence; ſa préſence ſe manifeſte par ſon operation immediate. La préſence de l'Ame eſt tout d'une autre nature. Dire qu'elle eſt diffuſe par le corps, c'eſt la rendre étenduë & diviſible; dire qu'elle eſt toute entiere en chaque partie de quelque corps, c'eſt la rendre diviſible d'elle même. L'attacher à un Point, la répandre par pluſieurs Points, tout cela ne ſont qu'expreſſions abuſives, *Idola Tribûs.*

13. Si la force active ſe perdoit dans l'Univers par les Loix naturelles que Dieu y a établies, en ſorte qu'il eut beſoin d'une nouvelle impreſſion pour reſtituer cette force, comme un Ouvrier qui remedie à l'imperfection de ſa Machine; le deſordre n'auroit pas ſeulement lieu à l'égard de nous, mais à l'égard de Dieu lui même. Il pouvoit le prevenir, & prendre mieux ſes meſures, pour éviter un tel inconvenient: auſſi l'a-t-il fait en effet.

14. Quand j'ai dit que Dieu a oppoſé à de tels deſordres des remedes par avance, je ne dis point que Dieu laiſſe venir les deſordres, & puis les remedes; mais qu'il a trouvé moyen par avance d'empecher les deſordres d'arriver.

15. On s'applique inutilement à critiquer mon expreſſion, que Dieu eſt *Intelligentia*

gentia Supramundana *. Disant qu'il est au dessus du Monde, ce n'est pas nier qu'il est dans le Monde.

* Voïez *l'Appendice*, N. I.

16. Je n'ay jamais donné sujet de douter que la conservation de Dieu est une préservation & continuation actuelle des Etres, Pouvoirs, Ordres, Dispositions & Motions; & je crois l'avoir peut-être mieux expliqué que beaucoup d'autres. Mais dit on; *This is All that I contended for*; C'est en cela que consiste toute la Dispute. A cela je reponds, *Serviteur très-humble.* Nostre Dispute consiste en bien d'autres choses. La Question est, Si Dieu n'agit pas le plus regulierement, & le plus parfaitement? Si sa Machine est capable de tomber dans des désordres, qu'il est obligé de redresser par des voyes extraordinaires? Si la Volonté de Dieu est capable d'agir sans raison? Si l'Espace est un Etre absolu? Sur la nature du Miracle; & quantité de questions semblables, qui font une grande séparation.

17. Les Théologiens ne demeureront point d'accord de la Thése qu'on avance contre moi, qu'il n'y a point de difference par raport à Dieu, entre le naturel & le surnaturel. La plus part des Philosophes l'approuveront encore moins. Il y a une difference infinie; mais il paroît bien qu'on

ne l'a pas bien conſiderée. Le ſurnaturel ſurpaſſe toutes les forces des Creatures. Il faut venir à un exemple: en voici un, que j'ai ſouvent emploïé avec ſuccés. Si Dieu vouloit faire en ſorte qu'un corps libre ſe promenât dans l'Ether en rond à l'entour d'un certain centre fixe, ſans que quelque autre Creature agiſſe ſur lui; je dis que cela ne ſe peut que par Miracle, n'étant pas expliquable par les natures des corps. Car un corps libre s'écarte naturellement de la ligne courbe par la rangente. C'eſt ainſi que je ſoutiens que l'attraction proprement dite des corps, (*a*) eſt une choſe miraculeule, ne pouvant pas être expliquée par leur nature.

(*a*) Voyez *l'Appendice* N. 8. & la Note ſur la *cinquiéme Replique* de Mr. Clarke. N. 113.

TROI-

TROISIEME REPLIQUE DE Mr. CLARKE.

1. CE que l'on dit ici, ne regarde que la ſignification de certains mots. On peut admettre les définitions, que l'on trouve ici; mais cela n'empêchera pas qu'on ne puiſſe appliquer les raiſonnemens *Mathématiques* à des ſujets *Phyſiques* & *Metaphyſiques*.

2. Il eſt indubitable, que rien n'éxiſte, ſans qu'il y ait une *raiſon ſuffiſante* de ſon éxiſtence; & que rien n'éxiſte d'une certaine maniére plûtôt que d'une autre, ſans qu'il y ait auſſi une *raiſon ſuffiſante* de cette maniére d'éxiſter. Mais à l'égard des choſes qui ſont indifférentes en elles mêmes, la *ſimple Volonté* eſt une raiſon ſuffiſante pour leur donner l'éxiſtence, ou pour les faire éxiſter d'une certaine maniére; & cette Volonté n'a pas beſoin d'être déterminée par une Cauſe étrangere. Voici des exemples de ce que je viens de dire Lorſque Dieu a créé ou placé une particule de Matiére dans un lieu plûtôt que dans un autre, quoique tous les lieux

ſoient

ſoient ſemblables; il n'en a eu aucune autre raiſon que ſa Volonté. Et ſuppoſé que l'Eſpace ne fût rien de réel, mais ſeulement un *ſimple ordre des Corps*; la Volonté de Dieu ne laiſſeroit pas d'être la ſeule poſſible raiſon pour laquelle trois particules égales auroient été placées ou rangées dans l'ordre a, b, c, plûtôt que dans un ordre contraire. On ne ſauroit donc tirer de cette indifference des Lieux aucun Argument, qui prouve qu'il n'y a point d'Eſpace réel. Car les differens Eſpaces ſont réellement diſtincts l'un de l'autre, quoiqu'ils ſoient parfaitement ſemblables. D'ailleurs, ſi l'on ſuppoſe que l'Eſpace n'eſt point réel, & qu'il n'eſt ſimplement que *l'ordre & l'arrangement des Corps*, il s'enſuivra une abſurdité palpable. Car, ſelon cette idée; ſi la Terre, le Soleil, & la Lune, avoient été placez où les Etoiles fixes les plus éloignées ſe trouvent à préſent, (pourvû qu'ils euſſent été placez dans le même ordre, & à la même diſtance l'un de l'autre;) non ſeulement ç'eut été la même choſe, comme le ſavant Auteur le dit très-bien; mais il s'enſuivroit auſſi que la Terre, le Soleil, & la Lune, ſeroient en ce cas-là dans le même Lieu, où ils ſont preſentement: ce qui eſt une contradiction manifeſte.

Les

Les Anciens (*a*) n'ont point dit que tout Eſpace deſtitué de Corps étoit un *Eſpace imaginaire* : ils n'ont donné ce nom qu'à l'Eſpace qui eſt au delà du Monde. Et ils n'ont pas voulu dire par là, que cet Eſpace n'eſt (*b*) pas réel; mais ſeulement que nous ignorons entiérement quelles ſortes de choſes il y a dans cet Eſpace. J'ajoute que les Auteurs, qui ont quelquefois employé le mot *d'imaginaire* pour marquer que l'Eſpace n'étoit pas réel, n'ont point prouvé ce qu'ils avançoient par le ſimple uſage de ce terme.

3. L'Eſpace n'eſt pas une Subſtance, un Etre éternel & infini; mais une Proprieté, ou une (*c*) ſuite de l'éxiſtence d'un Etre infini & éternel. L'Eſpace infini eſt l'Immenſité: mais l'Immenſité n'eſt pas Dieu: donc l'Eſpace infini n'eſt pas Dieu. Ce que l'on dit ici des parties de l'Eſpace, n'eſt point une difficulté. L'Eſpace infini eſt abſolument & eſſentiellement indiviſible; & c'eſt une contradiction dans les termes, que de ſuppoſer qu'il ſoit diviſé; car il

(*a*) On a fait ces Remarques à l'occaſion d'un endroit de la Lettre de M. Leibniz, qui ſervoit d'enveloppe au troiſiéme Ecrit, qu'il envoya.

(*b*) Le Neant n'a point de Dimenſions, de Grandeur, ni de Quantité : il n'a aucune Proprieté.

(*c*) Voyez ci deſſous la Note ſur ma *quatrième Réplique*, §. 10.

il faudroit qu'il y eut un Eſpace entre les parties que l'on ſuppoſe diviſées; ce qui eſt ſuppoſer que l'Eſpace eſt (*d*) diviſé & non diviſé en même tems. Quoique Dieu ſoit Immenſe ou Préſent par tout, ſa Subſtance n'en eſt pourtant pas plus diviſée en parties, que ſon Exiſtence l'eſt par la Durée. La difficulté que l'on fait ici, vient uniquement de l'abus du mot de Parties.

4. Si l'Eſpace n'étoit que l'*ordre des choſes qui coëxiſtent*, il s'enſuivroit que ſi Dieu faiſoit mouvoir le Monde tout entier en ligne droite, quelque degré de viteſſe qu'il eut, il ne laiſſeroit pas d'être toûjours dans le même lieu; & que rien ne recevroit aucun choc, quoique ce mouvement fut arrêté ſubitement. Et ſi le tems n'étoit qu'un *ordre de ſucceſſion* dans les créatures; il s'enſuivroit que ſi Dieu avoit créé le Monde quelques millions d'années plûtôt, il n'auroit pourtant pas été créé plûtôt. De plus, l'Eſpace & le Tems ſont des Quantitez; ce qu'on ne peut dire de la Situation & de l'Ordre.

5. On prétend ici, que parceque l'Eſpace eſt uniforme ou parfaitement ſemblable, & qu'aucune de ſes parties ne differe de l'autre; il s'enſuit que ſi les Corps qui ont été creez

(*d*) Voyez ci-deſſus, §. 4. de ma *Seconde Réplique.*

créez dans un certain lieu, avoient été créez dans un autre lieu, (ſuppoſé qu'ils conſervaſſent la même ſituation entre eux,) ils ne laiſſeroient pas d'avoir été créez dans le même lieu. Mais c'eſt une contradiction manifeſte. Il eſt vrai que l'Uniformité de l'Eſpace prouve, que Dieu n'a pu avoir aucune raiſon externe pour créer les choſes dans un lieu plûtôt que dans un autre: Mais cela empêche-t-il que ſa volonté n'ait été une raiſon ſuffiſante pour agir en quelque lieu que ce ſoit, puiſque tous les lieux ſont indifferens ou ſemblables, & qu'il y a une bonne raiſon pour agir en quelque lieu?

6. Le même raiſonnement, dont je me ſuis ſervi dans la Section précédente, doit avoir lieu ici.

7. & 8. Lors qu'il y a quelque différence dans la Nature des choſes, la conſideration de cette différence détermine toûjours un Agent intelligent & très-ſage. Mais lors que deux maniéres d'agir ſont également bonnes, comme dans les cas dont on a parlé ci-deſſus; dire que Dieu *ne ſauroit agir du tout*, & que ce n'eſt point une imperfection de *ne pouvoir agir* dans un tel cas, parceque Dieu ne peut avoir aucune raiſon externe pour agir d'une certaine maniére plûtôt q e d'une autre; dire une telle choſe, c'eſt inſinuer que Dieu n'a

n'a pas en lui-même un *Principe d'action*, & qu'il eſt toûjours, pour ainſi dire, machinalement déterminé par les choſes de dehors.

9. Je ſuppoſe que la Quantité déterminée de Matiere, qui eſt à preſent dans le Monde, eſt la plus convenable à l'Etat préſent des choſes; & qu'une plus grande (auſſi bien qu'une plus petite) quantité de Matiére, auroit été moins convenable à l'état préſent du Monde; & que par conſéquent, elle n'auroit pas été un plus grand objet de la bonté de Dieu.

10. Il ne s'agit pas de ſavoir ce que *Goclenius* entend par le mot de *Senſorium*; mais en quel ſens Mr. le Chevalier (*a*) *Newton* s'eſt ſervi de ce mot dans ſon Livre. Si *Goclenius* croit que l'Oeil, l'Oreille, ou quelque autre Organe des Sens, eſt le *Senſorium*, il ſe trompe. Mais quand un Auteur employe un terme d'Art, & qu'il déclare en quel ſens il s'en ſert; à quoi bon rechercher de quelle maniére d'autres Ecrivains ont entendu ce même terme? *Scapula* traduit le mot, dont il s'agit ici, *Domicilium*; c'eſt-à dire, le Lieu ou l'Ame reſide.

11. L'Ame d'un Aveugle ne voit point, parce

(*a*) Voyez la Note ſur §. 3. de ma premiére Replique, pag. 4.

parce que certaines obſtructions empêchent les images d'être portées au *Senſorium*, où elle eſt préſente. Nous ne ſavons pas comment l'Ame d'un homme qui voit, aperçoit les images, auxquelles elle eſt préſente: mais nous ſavons qu'elle ne ſauroit apercevoir les choſes, auxquelles elle n'eſt pas préſente; parce qu'un Etre ne ſauroit ni agir, ni recevoir des impreſſions, dans un lieu où il n'eſt pas..

12. Dieu étant par tout, eſt actuellement préſent à tout, *eſſentiellement* & (*a*) *ſubſtantiellement.* Il eſt vrai que la préſence de Dieu ſe manifeſte par ſon operation; mais cette operation ſeroit impoſſible ſans la préſence actuelle de Dieu. L'Ame n'eſt pas préſente à chaque partie du Corps; & par conſéquent elle n'agit, & ne ſauroit agir par elle-même ſur toutes les parties du Corps, mais ſeulement ſur le Cerveau, ou ſur certains Nerfs & ſur les Eſprits, qui agiſſent ſur tout le Corps, en vertu des Loix du mouvement, que Dieu a établies.

13. & 14 Quoique les (*a*) *Forces Actives*,

(*a*) *Deus omnipreſens eſt, non per virtutem ſolam, ſed etiam per Subſtantiam: Nam virtus ſine Subſtantiâ ſubſiſtere non poteſt.* C'eſt-à dire: Dieu eſt préſent par tout, non ſeulement virtuellement, mais encore ſubſtantiellement: car la Force, (*virtus*) ne ſauroit ſubſiſter ſans une Subſtance. *Newton Principia, Scholium generale ſub finem.*

ves, qui ſont dans l'Univers, diminuent, & qu'elles ayent beſoin d'une nouvelle impreſſion; ce n'eſt point un deſordre, ni une imperfection dans l'Ouvrage de Dieu : ce n'eſt qu'une ſuite de la nature des Créatures, qui ſont dans la dépendance. Cette dépendance n'eſt pas une choſe, qui ait beſoin d'être rectifiée. L'exemple qu'on allegue d'un homme qui fait une Machine, n'a aucun raport à la matiere dont il s'a-

(*a*) Le mot de *Force Active* ne ſignifie ici que le *Mouvement* & l'*Impetus* ou la *Force impulſive* & *relative* des Corps, qui nait de leur mouvement; & qui lui eſt proportionnée Car c'eſt le Paſſage ſuivant de M. Newton, qui a donné lieu à tout ce qu'on dit ſur ce ſujet dans cette Diſpute. „ Cet exemple „ fait voir que le mouvement ſe produit, & qu'il „ ſe perd auſſi; mais qu'à cauſe de la tenacité des „ Fluides, & de l'attrition de leurs parties, & de la „ foibleſſe de l'élaſticité des Solides, il ſe perd beaucoup plus de mouvement qu'il ne s'en produit.... „ Puis donc que tous les differens mouvemens que „ nous découvrons dans le monde, diminuent continuellement, il eſt abſolument néceſſaire qu'il y „ ait des Principes actifs qui les conſervent, & en „ reparent la perte.“ Ce que Mr. Clarke a traduit de cette maniére: *Apparet motum & naſci poſſe & perire. Verùm, per tenacitatem corporum fluidorum, partiumque ſuarum attritum, viſque elaſtica in corporibus ſolidis imbecillitatem; multò magis in eam ſemper partem vergit natura rerum, ut pereat Motus, quàm ut naſcatur. — Quoniam igitur varii illi Motus, qui in Mundo conſpiciuntur, perpetuò decreſcunt univerſi; neceſſe eſt prorſus, quo ii conſervari & recreſcere poſſint, ut ad actuoſa aliqua Principia recurramus.* Newt. Optice, Queſt. ult. p. 341. 343.

s'agit ici; parce que les Forces, en vertu desquelles cette Machine continue de ſe mouvoir, ſont tout-à-fait indépendantes de l'Ouvrier.

15. On peut admettre les mots d'*Intelligentia ſupramundana*, de la maniere dont l'Auteur les explique ici. Mais, ſans cette explication, ils pourroient aiſément faire naître une fauſſe idée, comme ſi Dieu n'étoit pas réellement & ſubſtantiellement préſent par tout.

16. Je réponds aux Queſtions que l'on propoſe ici: Que Dieu agit toûjours de la maniére la plus réguliére & la plus parfaite: qu'il n'y a aucun deſordre dans ſon Ouvrage; & que les changemens qu'il fait dans l'Etat préſent de la Nature, ne ſont pas plus extraordinaires, que le ſoin qu'il a de conſerver cet état: que lors que les choſes ſont en elles mêmes abſolument égales & indifferentes, la Volonté de Dieu peut ſe déterminer librement ſur le choix, ſans qu'aucune cauſe étrangere la faſſe agir; & que le pouvoir que Dieu a d'agir de cette maniere, eſt une véritable perfection. Enfin, je réponds que l'Eſpace ne dépend point de l'*Ordre* ou de la *Situation*, ou de l'*Exiſtence* des Corps.

17. A l'égard des Miracles; il ne s'agit pas de ſavoir ce que les Théologiens ou les

les Philoſophes diſent communément ſur cette matiere, mais ſur quelles raiſons ils appuyent leurs ſentimens. Si un *Miracle* eſt toûjours *un Action, qui ſurpaſſe la puiſſance de toutes les Creatures*; il s'enſuivra que ſi un homme marche ſur l'eau, & ſi le mouvement du Soleil (ou de la Terre) eſt arrêté, ce ne ſera point un Miracle, puiſque ces deux choſes ſe peuvent faire ſans l'intervention d'une Puiſſance infinie. Si un Corps ſe meut autour d'un Centre dans le Vuide, & ſi ce mouvement eſt une choſe ordinaire, comme celui des Planetes autour du Soleil; ce ne ſera point un Miracle, ſoit que Dieu lui même produiſe ce mouvement immédiatement, ou qu'il ſoit produit par quelque Créature. Mais ſi ce mouvement autour d'un Centre eſt rare & extraordinaire, comme ſeroit celui d'un Corps peſant, ſuſpendu dans l'air, ce ſera également un Miracle, ſoit que Dieu même produiſe ce mouvement, ou qu'il ſoit produit par une Créature invisible. Enfin, ſi tout ce qui n'eſt pas l'effet des forces naturelles des Corps, & qu'on ne ſauroit expliquer par ces forces, eſt un Miracle; il s'enſuivra que tous les mouvemens des Animaux ſont des Miracles. Ce qui ſemble prouver démonſtrativement, que le ſavant Auteur a une fauſſe idée de la nature du Miracle.

QUATRIE'ME ECRIT DE MR. LEIBNIZ,

OU

Réponſe à la troiſiéme Réplique de Mr. Clarke.

1. DAns les choſes indifferentes abſolument, il n'y a point de choix, & par conſequent point d'élection ni volonté ; puiſque le choix doit avoir quelque raiſon ou principe.

2. Une ſimple volonté ſans aucun motif, (*a mere Will*,) eſt une fiction non ſeulement contraire à la perfection de Dieu, mais encore chimerique & contradictoire, incompatible avec la définition de la volonté, & aſſez refutée dans la *Theodicée.*

3. Il eſt indifferent de ranger trois corps égaux & en tout ſemblables, en quel ordre qu'on voudra ; & par conſequent ils ne ſeront jamais rangez *, par celui qui ne fait rien qu'avec ſageſſe. Mais auſſi étant l'Auteur des choſes, il n'en produi-

* Voyez *l'Appendice*, N. 4. & 9.

ra point, & par conſequent il n'y en a point dans la Nature.

4. Il n'y a point *deux Individus indiſcernables.* Un Gentil-homme d'eſprit de mes amis, en parlant avec moi en préſence de Madame l'Electrice dans le jardin de Herrenhauſen, crut qu'il trouveroit bien deux feuilles entierement ſemblables. Madame l'Electrice l'en défia, & il courut long-tems en vain pour en chercher. Deux gouttes d'eau, ou de lait, regardées par le Microſcope, ſe trouveront diſcernables. C'eſt un argument contre les Atomes, qui ne ſont pas moins combattus que le Vuide, par les Principes de la veritable Metaphyſique.

5. Ces grands Principes de la *Raiſon ſuffiſante* & de l'*Identité des indiſcernables*, changent l'état de la Metaphyſique, qui devient réelle & demonſtrative par leur moyen: au lieu qu'autres fois elle ne conſiſtoit preſque qu'en termes vuides.

6, Poſer deux choſes indiſcernables, eſt poſer la même choſe ſous deux noms. Ainſi l'hypotheſe, que l'Univers auroit eu d'abord une autre poſition du Tems & du Lieu que celle qui eſt arrivée effectivement; & que pourtant toutes les parties de l'Univers auroient eu la même poſition entre elles, que celle qu'elles ont re-

receüe en effet ; eſt une fiction impoſſible.

7. La même raiſon qui fait que l'Eſpace hors du monde eſt imaginaire, prouve que tout eſpace vuide eſt une choſe imaginaire ; car ils ne different que du grand au petit.

8. Si l'Eſpace eſt une proprieté ou un attribut, il doit être la proprieté de quelque ſubſtance. L'Eſpace vuide borné, que ſes patrons ſuppoſent entre deux Corps, de quelle ſubſtance ſera-t-il la proprieté ou l'affection ?

9. Si l'Eſpace infini eſt l'immenſité ; l'Eſpace fini ſera l'oppoſé de l'immenſité, c'eſt-à-dire, la menſurabilité, ou l'étenduë bornée. Or l'étenduë doit être l'affection d'un étendu. Mais ſi cet Eſpace eſt vuide, il ſera un attribut ſans ſujet, une étenduë d'aucun étendu. C'eſt pourquoi, en faiſant de l'Eſpace une proprieté, l'on tombe dans mon ſentiment qui le fait un ordre des choſes, & non pas quelque choſe d'abſolu.

10. Si l'Eſpace eſt une realité abſoluë ; bien loin d'être une proprieté ou accidentalité oppoſée à la ſubſtance, il ſera plus ſubſiſtant que les ſubſtances. Dieu ne le ſauroit détruire, ni même changer en rien.

Il eſt non ſeulement immenſe dans le tout, mais encore immuable & éternel en chaque partie. Il y aura une infinité de choſes éternelles hors de Dieu.

11. Dire que l'Eſpace infini eſt ſans parties, c'eſt dire que les Eſpaces finis ne le compoſent point; & que l'Eſpace infini pourroit ſubſiſter, quand tous les Eſpaces finis ſeroient reduits à rien. Ce ſeroit comme ſi l'on diſoit dans la ſuppoſition Carteſienne d'un Univers corporel étendu ſans bornes, que cet Univers pourroit ſubſiſter, quand tous les Corps qui le compoſent, ſeroient reduits à rien.

12. On attribuë des *parties* à l'Eſpace, p. 19. 3. édition de la *Defenſe de l'Argument contre M. Dodwell*; & on les fait inſéparables l'une de l'autre. Mais p. 30. *de la Seconde Defenſe*, on en fait des *parties improprement dites*: cela ſe peut entendre dans un bon ſens.

13. De dire que Dieu faſſe avancer tout l'Univers, en ligne droite ou autre, ſans y rien changer autrement, c'eſt encore une ſuppoſition chimerique *. Car deux états *indiſcernables* ſont le même état, & par conſequent c'eſt un changement qui ne change rien. De plus, il n'y a ni rime ni raiſon. Or Dieu ne fait rien ſans raiſon; & il eſt impoſſible qu'il y en ait ici.

* Voyez *l'Appendice*, N. 10.

Ou-

Outre que ce ſeroit *agendo nihil agere*, comme je viens de dire, à cauſe de l'indiſcernabilité.

14. Ce ſont *Idola Tribûs*, chimeres toutes pures, & imaginations ſuperficielles. Tout cela n'eſt fondé, que ſur la ſuppoſition que l'Eſpace imaginaire eſt réel.

15. C'eſt une fiction ſemblable, c'eſt-à-dire impoſſible, de ſuppoſer que Dieu ait créé le Monde quelques Millions d'années plûtôt. Ceux qui donnent dans ces ſortes de fictions, ne ſauroient répondre à ceux qui argumenteroient pour l'Eternité du Monde. Car Dieu ne faiſant rien ſans raiſon, & point de raiſon n'étant aſſignable, pourquoi il n'ait point créé le Monde plûtôt; il s'enſuivra, ou qu'il n'ait rien créé du tout, ou qu'il ait produit le Monde avant tout tems aſſignable, c'eſt-à-dire que le Monde ſoit éternel. Mais quand on montre que le commencement, quel qu'il ſoit, eſt toûjours la même choſe, la queſtion pourquoi il n'en a pas été autrement, ceſſe.

16. Si l'Eſpace & le Tems étoient quelque choſe d'abſolu; c'eſt-à-dire, s'ils étoient autre choſe que certains *ordres* des choſes; ce que je dis, ſeroit contradiction. Mais cela n'étant point, l'hy-

potheſe eſt contradictoire ; c'eſt-à-dire, c'eſt une fiction impoſſible.

17. Et c'eſt comme dans la Geometrie, où l'on prouve quelque fois par la ſuppoſition même, qu'une Figure ſoit plus grande. C'eſt une contradiction ; mais elle eſt dans l'hypotheſe, laquelle pour cela même ſe trouve fauſſe.

18. L'uniformité de l'Eſpace fait qu'il n'y a aucune raiſon ni interne ni externe, pour en diſcerner les parties, & pour y choiſir. Car cette raiſon externe de diſcerner, ne ſauroit être fondée que dans l'interne ; autrement c'eſt diſcerner l'indiſcernable, ou c'eſt choiſir ſans diſcerner. La volonté ſans raiſon, ſeroit le hazard des Epicuriens. Un Dieu qui agiroit par une telle volonté, ſeroit un Dieu de nom. La ſource de ces erreurs eſt, qu'on n'a point de ſoin d'éviter ce qui déroge aux Perfections Divines.

19. Lors que deux choſes incompatibles ſont également bonnes, & que tant en elles que par leur combinaiſon avec d'autres, l'une n'a point d'avantage ſur l'autre ; Dieu n'en produira aucune.*

20. Dieu n'eſt jamais determiné par les choſes externes, mais toûjours par ce qui eſt en lui ; c'eſt-à-dire, par ſes connoiſſances, avant qu'il y ait aucune choſe hors de lui.

* Voyez *l'Appendice*, N. 4. & 9.

21. Il n'y a point de raiſon poſſible, qui puiſſe limiter la quantité de la matiere. Ainſi cette limitation ne ſauroit avoir lieu.

22. Et ſuppoſé cette limitation arbitraire, on pourroit toûjours ajoûter quelque choſe ſans déroger à la perfection des choſes qui ſont déja: & par conſéquent il faudra toûjours y ajoûter quelque choſe, pour agir ſuivant le Principe de la perfection des Operations Divines.

23. Ainſi on ne ſauroit dire que la préſente quantité de la matiere eſt la plus convenable pour leur preſente conſtitution. Et quand même cela ſeroit, il s'enſuivroit que cette préſente conſtitution des choſes ne ſeroit point la plus convenable abſolument, ſi elle empêche d'employer plus de matiere; il faudroit donc en choiſir une autre, capable de quelque choſe de plus.

24. Je ſerois bien aiſe de voir le paſſage d'un Philoſophe, qui prenne *Senſorium* autrement que *Goclenius.*

25. Si *Scapula* dit que *Senſorium* eſt la place où l'entendement reſide, il entendra l'Organe de la ſenſation interne. Ainſi il ne s'éloignera point de *Goclenius.*

26. *Senſorium* a toûjours été l'Organe de la ſenſation. La glande pineale ſeroit

ſelon *Des Cartes*, le *Senſorium* dans le ſens qu'on raporte de *Scapula.*

27. Il n'y a gueres d'expreſſion moins convenable ſur ce ſujet, que celle qui donne à Dieu un *Senſorium.* Il ſemble qu'elle le fait l'Ame du Monde. Et on aura bien de la peine à donner à l'uſage que M. *Newton* fait de ce mot, un ſens qui le puiſſe juſtifier.

28. Quoi qu'il s'agiſſe du ſens de M. *Newton*, & non pas de celui de *Goclenius*, on ne me doit point blamer d'avoir allegué le Dictionnaire Philoſophique de cet Auteur ; parce que le but des Dictionnaires eſt de marquer l'uſage des termes.

29. Dieu s'apperçoit des choſes en lui même. L'Eſpace eſt le lieu des choſes, & non pas le lieu des idées de Dieu : à moins qu'on ne conſidere l'Eſpace comme quelque choſe qui faſſe l'Union de Dieu & des choſes, à l'imitation de l'Union de l'Ame & du Corps qu'on s'imagine ; ce qui rendroit encore Dieu l'Ame du Monde.

30. Auſſi a-t-on tort, dans la comparaiſon qu'on fait de la connoiſſance & de l'operation de Dieu avec celle des ames. Les ames connoiſſent les choſes, parce que Dieu a mis en elles un *Principe repreſentatif* de ce qui eſt hors d'elles. Mais Dieu

con-

connoît les choſes, *parce qu'il les produit continuellement.

* Voyez *l'Appendice*, N. 11.

31. Les ames n'operent ſur les choſes ſelon moi, que parce que des Corps s'accommodent à leur deſirs en vertu de l'*harmonie* que Dieu y a *préétablie* †.

† Voyez *l'Appendice*, N. 7,

32. Mais ceux qui s'imaginent que les ames peuvent donner une force nouvelle au Corps, & que Dieu en fait autant dans le Monde pour redreſſer les défauts de ſa machine, aprochent trop Dieu de l'Ame, en donnant trop à l'Ame & trop peu à Dieu.

33. Car il n'y a que Dieu qui puiſſe donner à la nature de nouvelles forces, mais il ne le fait que ſurnaturellement. S'il avoit beſoin de le faire dans le cours naturel, il auroit fait un ouvrage très-imparfait. Il reſſembleroit dans le Monde à ce que le vulgaire attribuë à l'ame dans le Corps.

34. En voulant ſoutenir cette opinion vulgaire de l'influence de l'Ame ſur le Corps, par l'exemple de Dieu operant hors de lui; on fait encore que Dieu reſſembleroit trop à l'Ame du Monde. Cette affectation encore de blâmer mon expreſſion d'*Intelligentia Supramundana*, y ſemble pancher auſſi.

35. Les images dont l'Ame eſt affectée immediatement, ſont en elle-même; mais

elles répondent à celles du Corps. La présence de l'Ame est imparfaite, & ne peut être expliquée que par cette correspondance. Mais celle de Dieu est parfaite, & se manifeste par son operation.

36. L'on suppose mal contre moi, que la présence de l'Ame est liée avec son *influence* sur le Corps; puisqu'on sait que je rejette cette *influence*.

37 Il est aussi inexplicable que l'Ame soit *diffuse par le Cerveau*, que de faire qu'elle soit diffuse par le Corps tout entier. La difference n'est que du plus au moins.

38. Ceux qui s'imaginent que les forces actives se diminuent d'elles mêmes dans le Monde *, ne connoissent pas bien les principales loix de la nature, & la beauté des ouvrages de Dieu.

* Voyez ci-dessus la Note sur le §. 13. de la *troisiéme Replique* de Mr. *Clarke*.

39. Comment prouveront-ils, que ce défaut est une suite de la dépendance des choses?

40. Ce défaut de nos Machines, qui fait qu'elles ont besoin d'être redressées, vient de cela même, qu'elles ne sont pas assez dépendantes de l'Ouvrier. Ainsi la dépendance de Dieu qui est dans la Nature, bien loin d'être cause de ce défaut, est plûtôt cause que ce défaut n'y est point, par ce qu'elle est si dépendante d'un Ouvrier trop parfait pour faire un Ouvrage qui

qui ait beſoin d'être redreſſé. Il eſt vrai que chaque Machine particuliere de la nature, eſt en quelque façon ſujette à être detraquée ; mais non pas l'Univers tout entier, qui ne ſauroit diminuer en perfection.

41. On dit que l'Eſpace ne dépend point de la Situation des Corps. Je reponds qu'il eſt vrai qu'il ne dépend point d'une telle ou telle Situation des Corps ; mais il eſt cet Ordre qui fait que les Corps ſont *Situables*, & par lequel ils ont une Situation entre eux en exiſtant enſemble, comme le tems eſt cet Ordre par rapport à leur poſition ſucceſſive. Mais s'il n'y avoit point de Creatures, l'Eſpace & le Tems ne ſeroient que dans les idées de Dieu.

42. Il ſemble qu'on avouë ici que l'idée qu'on ſe fait du Miracle n'eſt pas celle qu'en ont communément les Théologiens & les Philoſophes. Il me ſuffit donc, que mes Adverſaires ſont obligez de recourir à ce qu'on appelle Miracle dans l'uſage reçû.

43. J'ai peur qu'en voulant changer le ſens reçû du Miracle, on ne tombe dans un ſentiment incommode. La nature du Miracle ne conſiſte nullement dans l'*uſualité* & *inuſualité* ; autrement les Monſtres ſeroient des Miracles.

44. Il y a des Miracles d'une ſorte inferieure, qu'un Ange peut produire ; car il peut, par exemple, faire qu'un homme aille ſur l'eau ſans enfoncer. Mais il y a des Miracles reſervez à Dieu, & qui ſurpaſſent toutes forces naturelles, tel eſt celui de créer ou d'annihiler.

45. Il eſt ſurnaturel auſſi, que les Corps s'attirent de loin ſans aucun moyen; & qu'un Corps aille en rond, ſans s'écarter par la tangente, quoique rien ne l'empêchât de s'ecarter ainſi. Car ces effects ne ſont point explicables par les natures des choſes.

46. Pourquoi la motion des animaux ne ſeroit elle point explicable par les forces naturelles? Il eſt vrai que le commencement des animaux eſt auſſi inexplicable par leur moyen, que le commencement du Monde.

APOSTILLE.

TOUS ceux qui ſont pour le Vuide, ſe laiſſent plus mener par l'imagination que par la raiſon. Quand j'étois jeune garçon, je donnai auſſi dans le Vuide & dans les Atomes; mais la raiſon me ramena. L'imagination étoit riante. On borne là ſes recherches; on fixe la méditation comme avec un clou; on croit avoir trouvé les premiers Elemens, un *non plus*

plus ultrà. Nous voudrions que la Nature n'allât pas plus loin; qu'elle fût finie, comme notre Esprit : mais ce n'est point connoître la grandeur, & la Majesté de l'Auteur des choses. Le moindre Corpuscule est actuellement subdivisé à l'infini, & contient un Monde de nouvelles Creatures, dont l'Univers manqueroit, si ce Corpuscule étoit un Atome; c'est-à-dire, un corps tout d'une piece sans subdivision. Tout de même, vouloir du Vuide dans la Nature, c'est attribuer à Dieu une production très-imparfaite; c'est violer le grand Principe de la nécessité d'une *raison suffisante*, que bien des gens ont eu dans la bouche, mais, dont ils n'ont point connu la force, comme j'ai montré dernierement, en faisant voir par ce Principe que l'Espace n'est qu'un ordre des choses, comme le Tems, & nullement un Etre absolu. Sans parler de plusieurs autres raisons contre le Vuide & les Atomes; en voici celles que je prends de la perfection de Dieu, & de la *raison suffisante*. Je pose que toute perfection que Dieu a pû mettre (*a*) dans les choses sans déroger aux autres perfections qui y sont, y a été mise. Or figurons nous un

(*a*) Voyez la *troisiéme Réplique* de M. *Clarke* §. 9. & la *quatriéme Réplique* §. 22.

Eſpace entierement vuide, Dieu y pouvoit mettre (*b*) quelque matiere ſans déroger en rien à toutes les autres choſes : donc il l'y a miſe : donc il n'y a point d'Eſpace entierement vuide : donc tout eſt plein. Le même raiſonnement prouve qu'il n'y a point de Corpuſcule, qui ne ſoit ſubdiviſé. Voici encore l'autre raiſonnement pris de la neceſſité d'une *raiſon ſuffiſante*. Il n'eſt point poſſible qu'il y ait un Principe de déterminer la proportion de la matiere, ou du Rempli au Vuide, ou du Vuide au Plein. On dira peut être que l'un doit être égal à l'autre; mais comme la matiere eſt plus parfaite que le Vuide, la raiſon veut qu'on obſerve la proportion Geometrique, & qu'il y ait d'autant plus de Plein, qu'il merite d'être préferé. Mais ainſi il n'y aura point de Vuide du tout; car la perfection de la matiere eſt à celle du Vuide, comme quelque choſe à rien (*c*). Il en eſt de même des Atomes. Quelle raiſon peut on aſſigner de borner la nature dans le progrès de la ſubdiviſion? Fictions purement arbitraires, & indignes de la vraye Philoſophie. Les raiſons qu'on allegue pour le Vuide, ne ſont que des Sophiſmes.

QUA-

(*b*) Voyez les deux endroits qui viennent d'être citez

(*c*) Voyez les mêmes endroits.

QUATRIEME REPLIQUE DE Mr. CLARKE.

1, & 2. LA Doctrine que l'on trouve ici, conduit à la *Neceſſité* & à la *Fatalité*, en ſuppoſant que les *Motifs* ont le même raport à la *volonté d'un Agent intelligent*, que * les Poids à † une Balance; de ſorte que quand deux choſes ſont abſolument indifferentes, un Agent intelligent ne ‡ peut choiſir l'une ou l'autre, comme une Balance ne peut ſe mouvoir lors que les Poids ſont égaux des deux cotez. Mais voici en quoi conſiſte la difference. Une Balance n'eſt pas un Agent: elle eſt tout-à-fait Paſſive, & les Poids agiſſent ſur elle, de ſorte que quand les Poids ſont égaux, il n'y a rien qui la puiſſe mouvoir. Mais les Etres intelligens ſont des Agens; ils ne ſont point ſimplement paſſifs, & les Motifs n'agiſſent pas ſur eux, comme les Poids agiſſent ſur une Balance. Ils ont des forces actives, & ils agiſſent, quelque fois par de puiſſans Motifs, quelque fois par des Motifs foibles, & quelque fois lors que les

* Voïez ci deſſus le *Second Ecrit* de M. *Leibniz*, §. 1.

† Voïez l'*Appendice*, N. 3.

‡ Voïez l'*Appendice*, N. 4.

les choſes ſont abſolument indifferentes. Dans ce dernier cas, il peut y avoir de très-bonnes raiſons pour agir ; quoique deux ou pluſieurs manieres d'agir puiſſent être abſolument indifferentes. Le ſavant Auteur ſuppoſe toûjours le contraire, comme un Principe ; mais il n'en donne aucune preuve tirée de la nature des choſes, ou des perfections de Dieu.

3, & 4. Si le raiſonnement que l'on trouve ici, étoit bien fondé, il prouveroit que Dieu n'a créé aucune matiere, & même qu'il eſt * impoſſible qu'il en puiſſe créer. Car les parties de matiere, quelle qu'elle ſoit, qui ſont parfaitement ſolides, ſont auſſi parfaitement ſemblables, pourvû qu'elles ayent des figures & des dimenſions égales ; ce que l'on peut toûjours ſuppoſer, comme une choſe poſſible. Ces parties de matiere pourroient donc occuper également bien un autre lieu que celui qu'elles occupent ; & par conſéquent il étoit impoſſible, ſelon le raiſonnement du ſavant Auteur, que Dieu les plaçât où il les a actuellement placées : parce qu'il auroit pû avec la même facilité les placer à rebours. Il eſt vrai qu'on ne ſauroit voir deux Feuilles, ni peut-être deux Goutes d'eau, parfaitement ſemblables : parce que ce ſont des Corps for

com..:

* Voïez *l'Appendice*, N. 9. & 4.

composez. Mais il n'en est pas ainsi des parties de la matiere simple & solide. Et même dans les composez, il n'est pas impossible que Dieu fasse deux Goutes d'eau tout-à-fait semblables; & nonobstant cette parfaite ressemblance, elles ne pourroient pas devenir une seule & même Goute d'eau. J'ajoute que le Lieu de l'une de ces Goutes ne seroit pas le Lieu de l'autre, quoique leur situation fût une chose absolument indifferente. Le même raisonnement a lieu aussi par raport à la prémiere détermination du mouvement d'un certain côté, ou du côté opposé.

5, & 6. Quoique deux choses soient parfaitement semblables, elles ne cessent pas d'être deux choses. Les parties du Tems sont aussi parfaitement semblables, que celles de l'Espace; & cependant deux Instans ne sont pas le même Instant: ce ne sont pas non plus deux noms d'un seul & même Instant. Si Dieu n'avoit créé le Monde que dans ce moment, il n'auroit pas été créé dans le tems qu'il l'a été. Et si Dieu a donné, ou s'il peut donner) une étenduë bornée à l'Univers, il s'ensuit que l'Univers doit être naturellement capable de mouvement; car ce qui est borné, ne peut être immobile. Il pareit donc par ce que je viens de dire,

que

que ceux qui soûtiennent que Dieu ne pouvoit pas créer le Monde dans un autre Tems, ou dans un autre Lieu; font la matiere nécessairement infinie & éternelle, & reduisent tout à la Necessité & au Destin.

7. Si l'Univers a une étenduë bornée, l'Espace qui est au delà du Monde, n'est point imaginaire, mais réel. Les Espaces vuides dans le Monde même ne sont pas imaginaires. Quoi qu'il y ait des raïons de Lumiere, & peut-être quelque autre matiere en très-petite quantité, dans un (*a*) Recipient; le défaut de resistance fait voir clairement, que la plus grande partie de cet Espace est destituée de Matiere. Car la subtilité de la matiere ne peut être la cause du défaut de resistance. Le Mercure est composé de parties, qui ne sont pas moins subtiles & fluides que celles de l'Eau; & cependant il fait plus de dix fois autant de resistance. Cette resistance vient donc de la *Quantité*, & non de la *Grossiereté* de la matiere.

8. L'Espace destitué de Corps, est une proprieté d'une substance immaterielle. L'Espace n'est pas borné par les Corps; mais

(*a*) Un Passage de la Lettre de M. *Leibniz*, qui servoit d'envelope à son *Ecrit*, a donné lieu a ce que l'on dit ici.

mais il exiſte également dans les Corps & hors des Corps. L'Eſpace n'eſt pas renfermé entre les Corps; mais les Corps, étant dans l'Eſpace immenſe, ſont eux-mêmes bornez par leurs propres dimenſions.

9. L'Eſpace vuide n'eſt pas un Attribut ſans ſujet; car par cet Eſpace nous n'entendons pas un Eſpace où il n'y a rien, mais un Eſpace ſans Corps. Dieu eſt certainement préſent dans tout l'Eſpace vuide; & peut-être qu'il y a auſſi dans cet Eſpace pluſieurs autres ſubſtances, qui ne ſont pas materielles, & qui par conſéquent ne peuvent être tangibles, ni aperçues par aucun de nos ſens.

10. L'Eſpace n'eſt pas une ſubſtance, mais un Attribut; & ſi c'eſt un Attribut d'un Etre néceſſaire, il doit (comme tous les autres Attributs d'un Etre néceſſaire) exiſter plus néceſſairement, que les Subſtances mêmes, qui ne ſont pas néceſſaires. L'Eſpace eſt immenſe, immuable, & éternel; & l'on doit dire la même choſe de la Durée. Mais il ne s'enſuit pas de là, qu'il y ait rien d'éternel hors de Dieu. Car l'Eſpace & la Durée ne ſont pas hors de Dieu: ce ſont (*a*) des ſuites immédiates

(*a*) *Deus æternus eſt & infinitus, Omnipotens & Omniſciens; id eſt, durat ab æterno in æternum,*

diates & néceſſaires de ſon Exiſtence, ſans leſ-

& adeſt ab infinito in infinitum ; omnia regit & omnia cognoſcit, quæ fiunt aut ſciri poſſunt. Non eſt Æternitas vel Infinitas, ſed Æternus & Infinitus ; non eſt Duratio vel Spatium, ſed durat & adeſt. Durat Semper, & Adeſt Ubique ; & exiſtendo ſemper & ubique, Durationem & Spatium, æternitatem & infinitatem conſtituit. Cùm unaquæque Spatii particula ſit ſemper, & unumquodque Durationis indiviſibile momentum Ubique ; certè rerum omnium Fabricator ac Dominus, non erit nunquam nuſquam. Omnipræſens eſt, non per Virtutem ſolam, ſed etiam per Subſtantiam : Nam Virtus ſine Subſtantiâ ſubſiſtere non poteſt. C'*eſt-à-dire* : „ Dieu eſt Eternel & Infini, il eſt „ Tout-puiſſant, & rien n'échape à ſa connoiſ„ ſance; je veux dire, que ſa durée n'a ni com„ mencement, ni fin ; & que ſa Préſence eſt „ immenſe, & n'a point des bornes : qu'il ré„ gle toutes les choſes qui exiſtent, & qu'il con„ noit tout ce qu'il eſt poſſible de connoître: Il „ n'eſt pas l'Eternité ou l'Infinité ; mais il eſt „ Eternel & Infini. Il n'eſt pas la Durée, ou „ l'Eſpace ; mais il continuë d'éxiſter, & il eſt „ préſent. Il éxiſte toûjours, & il eſt préſent „ par tout ; & en éxiſtant toûjours & par tout, „ il conſtitue la Durée & l'Eſpace, l'Eternité & „ l'Infinité. Certainement, puiſque chaque par„ ticule de l'Eſpace éxiſte toûjours, & que cha„ que Moment indiviſible de la Durée eſt par„ tout, on ne peut pas dire du Maître & du Sei„ gneur de toutes choſes, qu'il n'exiſte ni en au„ cun tems, ni en aucun lieu. Il eſt préſent par „ tout, non ſeulement Virtuellement, mais en„ core Subſtantiellement : car la puiſſance [*virtus*] „ ne ſauroit ſubſiſter ſans une Subſtance. *New„ toni Principia, Schol. generale ſub finem.*

lesquelles il ne seroit point Eternel & présent par tout.

11. & 12. Les Infinis ne sont composez de Finis, que comme les Finis sont composez d'Infinitesimes. J'ai fait voir ci-dessus,* en quel sens on peut dire que l'Espace a des parties, ou qu'il n'en a pas. Les parties, dans le sens que l'on donne à ce mot lors qu'on l'applique aux Corps, sont séparables, composées, desunies, indépendantes les unes des autres, & capables de mouvement. Mais quoique l'imagination puisse en quelque maniere conçevoir des parties dans l'Espace infini; cependant, comme ces parties, impropreiment ainsi dites sont essentiellement immobiles & inseparables les unes des autres, (a) il s'ensuit que cet Espace est essentiellement simple, & absolument indivisible.

* §. 3. de la 3. Replique.

13. Si le Monde a une étendue bornée, il peut être mis en mouvement par la puissance de Dieu; & par consequent l'Argument que je fonde sur cette Mobilité, est une preuve concluante. Quoique deux Lieux soient parfaitement semblables, ils ne sont pas un seul & même Lieu. Le mouvement ou le repos de l'Univers, n'est pas non plus le * même état; comme

* Voïez l'*Appendice*, N. 10.

(a) Voïez ci-dessus, Replique II. §. 4. & Replique III. §. 3.

me le mouvement ou le repos d'un Vaiſſeau, n'eſt pas le même état: parce qu'un homme renfermé dans la Cabane ne ſauroit s'aperçevoir ſi le Vaiſſeau fait voile ou non, pendant que ſon mouvement eſt uniforme. Quoique cet homme ne s'aperçoive pas du mouvement du Vaiſſeau, ce mouvement ne laiſſe pas d'être un état réel & different, & il produit des effets réels & differens; & s'il étoit arrêté tout d'un coup, il auroit d'autres effets réels. Il en ſeroit de même d'un mouvement imperceptible de l'Univers. On n'a point répondu à cet Argument; ſur lequel Mr. le Chevalier *Newton* inſiſte beaucoup dans ſes *Principes Mathématiques*. Après *avoir conſideré* * les Proprietés, les Cauſes, & les Effets du mouvement; cette conſidération lui ſert à faire voir la difference qu'il y a entre le mouvement réel, ou le tranſport d'un Corps qui paſſe d'une partie de l'Eſpace dans une autre; & le mouvement rélatif, qui n'eſt qu'un changement de l'Ordre ou de la ſituation des corps entre eux. C'eſt un Argument Mathématique, qui prouve par des effets réels, qu'il peut y avoir un mouvement réel, où il n'y en a point de rélatif; & qu'il peut y avoir un mouvement rélatif, où il n'y en a point de réel: c'eſt, dis-je, un Argument

* Dans ſa Définition 8.

gument Mathématique, auquel on ne répond pas, quand on se contente d'assûrer le contraire.

14. La réalité de l'Espace n'est pas une simple supposition: elle a été prouvée par les Argumens raportez ci-dessus, auxquels on n'a point répondu. L'Auteur n'a pas répondu non plus à un autre Argument; savoir, que l'Espace & le Temps sont des Quantitez; ce qu'on ne peut dire de la Situation & de l'Ordre.

15. Il n'étoit pas impossible que Dieu fît le Monde plûtôt ou plus tard, qu'il ne l'a fait. Il n'est pas impossible non plus, qu'il le détruise plûtôt ou plus tard, qu'il ne sera actuellement détruit. Quant à la doctrine de l'Eternité du Monde; ceux qui supposent que la Matiere & l'Espace sont la même chose, doivent supposer que le Monde est non seulement infini & éternel, mais encore que son immensité & son éternité sont nécessaires, & même aussi nécessaires que l'Espace & la Durée, qui ne dépendent pas de la Volonté de Dieu, mais de son * Existence. Au contraire, ceux qui croyent que Dieu a créé la matiere en telle quantité, en tel temps, & en tels Espaces qu'il lui a plû, ne se trouvent embarrassez d'aucune difficulté. Car la Sagesse de Dieu peut avoir eu de très-bon-

* Voïez ci-dessus la Note sur §. 10.

bonnes raiſons pour créer ce Monde dans un certain temps: elle peut avoir fait d'autres choſes avant que ce Monde fût créé; & elle peut faire d'autres choſes après que ce Monde ſera detruit.

16. & 17. J'ai prouvé ci-deſſus, (*a*) que l'Eſpace & le Tems ne ſont pas l'Ordre des choſes, mais des Quantitez réelles; ce qu'on ne peut dire de l'Ordre & de la Situation. Le ſavant Auteur n'a pas encore répondu à ces preuves; &, à moins qu'il n'y réponde, ce qu'il dit, eſt une contradiction, comme il l'avouë lui-même ici.

18. L'Uniformité de toutes les parties de l'Eſpace, ne prouve pas que Dieu ne puiſſe agir dans aucune partie de l'Eſpace, de la maniere qu'il le veut. Dieu peut avoir de bonnes raiſons pour créer des Etres finis; & des Etres finis ne peuvent exiſter qu'en des Lieux particuliers. Et comme tous les Lieux ſont originairement ſemblables, (quand même le Lieu ne ſeroit que la Situation des Corps;) ſi Dieu place un Cube de matiere derriere un autre Cube égal de matiere, plûtôt qu'à rebours, ce choix n'eſt pas indigne des perfections de Dieu, quoique ces deux Situations ſoient par-

(*a*) Voïez ma troiſiéme Réplique §. 4. & la 13. de cette quatriéme Réplique.

parfaitement ſemblables : parce qu'il peut y avoir de très-bonnes raiſons pour l'exiſtence de ces deux Cubes, & qu'ils ne ſauroient exiſter que dans l'une ou l'autre de ces deux ſituations également raiſonnables. Le *hazard* d'*Epicure* n'eſt pas un *choix*, mais une *néceſſité aveugle*.

19. Si l'Argument que l'on trouve ici, prouve quelque choſe, il prouve, (comme je l'ai déja dit ci-deſſus §. 3.) que Dieu n'a * créé, & même qu'il ne peut créer aucune matiere: parce que la ſituation des parties égales & ſimilaires de la matiere, étoit néceſſairement indifferente dès le commencement; auſſi bien que la prémiere détermination de leur mouvement, d'un certain côté, ou du côté oppoſé.

* Voïez *l'Appendice*, N. 4. & 9.

20. Je ne comprends point ce que l'Auteur veut prouver ici, par raport au ſujet dont il s'agit.

21. Dire que *Dieu ne peut donner des bornes à la Quantité de la matiere*, c'eſt avancer une choſe d'une trop grande importance, pour l'admettre ſans preuve. Et ſi Dieu ne peut non plus donner des bornes à la Durée de la matiere, il s'enſuivra que le Monde eſt infini & éternel *néceſſairement* & *indépendamment de Dieu*.

22, & 23. Si l'Argument que l'on trouve ici, étoit bien fondé, il prouveroit que

Dieu ne ſauroit s'empêcher de faire tout ce qu'il peut faire ; & par conſéquent qu'il ne *ſauroit s'empêcher* de rendre *toutes les Créatures infinies & éternelles.* Mais, ſelon cette Doctrine, Dieu ne ſeroit point le Gouverneur du Monde : il ſeroit un Agent néceſſaire ; c'eſt-à-dire, qu'il ne ſeroit pas même un Agent, mais le Deſtin, la Nature, & la Néceſſité.

24. ——— 28. On revient encore ici à l'uſage du mot de *Senſorium*, quoique M. *Newton* ſe ſoit ſervi d'un correctif, lors qu'il a employé ce mot. Il n'eſt pas néceſſaire de rien ajoûter à ce que j'ai dit ſur cela (*a*).

29. L'Eſpace eſt le Lieu de toutes les choſes & de toutes les idées : comme la Durée eſt la Durée de toutes les choſes, & de toutes les idées. J'ai fait voir ci-deſſus *, que cette Doctrine ne tend point à faire Dieu l'Ame du Monde. Il n'y a point d'Union entre Dieu & le Monde. On pourroit dire avec plus de raiſon, que l'Eſprit de l'homme eſt *l'Ame des images des choſes qu'il aperçoit* ; qu'on ne peut dire que Dieu eſt l'Ame du Monde, dans lequel il eſt préſent par tout, & ſur lequel il agit comme il veut, ſans que le Monde

* Réplique II. §. 12.

(*a*) Voïez ma troiſiéme Réplique, §. 10. la ſéconde, § 3. la premiere §. 3.

Monde agiſſe ſur lui. Nonobſtant cette Réponſe, qu'on a vû ci-deſſus*, l'Auteur ne laiſſe pas de répeter la même objection plus d'une fois, comme ſi on n'y avoit point répondu.

* Réplique II. §. 12.

30. Je n'entends point ce que l'Auteur veut dire par † un *Principe répreſentatif.* L'Ame aperçoit les choſes, parce que les images des choſes lui ſont portées par les Organes des Sens. Dieu aperçoit les choſes, parce qu'il eſt préſent dans les ſubſtances des choſes mêmes. Il ne les aperçoit pas, en les produiſant continuellement; (car il *ſe repoſe de l'Ouvrage de la Création*;) mais il les aperçoit, parce qu'il eſt continuellement préſent dans toutes les choſes qu'il a créées.

† Voïez l'*Appendice*, N. 11.

31. Si l'Ame ‡ n'agiſſoit point ſur le Corps; & ſi le Corps, par un ſimple mouvement méchanique de la matiere, ſe conformoit pourtant à la volonté de l'Ame dans une varieté infinie de mouvemens ſpontanées, ce ſeroit un Miracle perpetuel. L'*Harmonie préétablie* n'eſt qu'un mot, ou un terme d'Art, & elle n'eſt d'aucun uſage pour expliquer la cauſe d'un effet ſi miraculeux.

‡ Voïez l'*Appendice*, N. 5.

32. Suppoſer que dans le mouvement ſpontanée du Corps, l'Ame ne donne point un nouveau mouvement ou une nou-

velle impreſſion à la matiere, & que tous les mouvemens ſpontanées ſont produits par une impulſion méchanique de la matiere ; c'eſt reduire tout au Deſtin & à la Néceſſité. Mais quand on dit que Dieu agit dans le Monde ſur toutes les Créatures comme il le veut, ſans aucune Union, & ſans qu'aucune choſe agiſſe ſur lui ; cela fait voir évidemment la difference qu'il y a entre un Gouverneur qui eſt préſent par tout, & une Ame imaginaire du Monde.

33. Toute Actiòn conſiſte à donner une nouvelle force aux choſes, ſur leſquelles elle s'exerce. Sans cela, ce ne ſeroit pas une Action réelle, mais une ſimple Paſſion, comme dans toutes les Loix méchaniques du mouvement. D'où il s'enſuit que ſi la communication d'une nouvelle force eſt ſurnaturelle, toutes les actions de Dieu ſeront ſurnaturelles, & il ſera entierement exclu du Gouvernement du Monde. Il s'enſuit auſſi de là, que toutes les actions des hommes ſont ſurnaturelles, ou que l'homme eſt une pure Machine, comme une Horloge.

34. & 35. On a fait voir ci-deſſus la difference qu'il y a entre la véritable idée de Dieu, & celle d'une Ame du Monde. (a) 36.

(a) Voyez ma *ſeconde Réplique* §. 12. & dans cette *quatriéme Réplique* §. 29. & §. 32.

36. J'ai répondu ci-deſſus *, à ce que l'on trouve ici.

* §. 31.

37. L'Ame n'eſt pas repanduë dans le Cerveau ; mais elle eſt préſente dans le Lieu, qui eſt le *Senſorium*.

38. Ce que l'on dit ici, eſt une ſimple affirmation ſans preuve. Deux Corps, deſtituez d'Elaſticité, ſe rencontrant avec des forces contraires & égales, perdent leur mouvement. Et Mr. le Chevalier Newton a donné un Exemple Mathematique †, par lequel il paroît que le Mouvement diminüe & augmente continuellement en Quantité, ſans qu'il ſoit communiqué à d'autres Corps.

† (Pag. 341. de l'édition Latine de ſon *Optique*.

39. Le Sujet, dont on parle ici, n'eſt point un *défaut*, comme l'Auteur le ſuppoſe : c'eſt la véritable nature de la *Matiere inactive*.

40. Si l'Argument que l'on trouve ici, eſt bien fondé, il prouve que l'Univers doit être infini ; qu'il a exiſté de toute éternité, & qu'il ne ſauroit ceſſer d'exiſter ; que Dieu a toûjours créé autant d'hommes, & d'autres Etres, qu'il étoit poſſible qu'il en créât ; & qu'il les a créez pour les faire exiſter auſſi long-tems, qu'il lui étoit poſſible.

41. Je n'entends point ce que ces mots veu-

veulent dire : *Un Ordre*, (ou une Situation,) *qui rend les Corps ſituables.* Il me ſemble que cela veut dire, que la *Situation eſt la cauſe de la Situation.* J'ai prouvé ci-deſſus, * que l'*Eſpace* n'eſt pas l'*Ordre des Corps* : & j'ai fait voir dans cette *Quatriéme Réplique* †, que l'Auteur n'a point répondu aux Argumens que j'ai propoſez. Il n'eſt pas moins évident, que le *Tems* n'eſt pas l'*Ordre des choſes qui ſe ſuccedent l'une à l'autre* ; puiſque la Quantité du Tems peut être plus grande ou plus petite, & cependant cet Ordre ne laiſſe pas d'être le même. L'*Ordre des choſes qui ſuccedent l'une à l'autre dans le Tems*, n'eſt pas le Tems même : car elles peuvent ſe ſucceder l'une à l'autre plus vîte ou plus lentement dans le même *Ordre de Succeſſion*, mais non dans le même Tems. Supoſé qu'il n'y eut point de Créatures, l'*Ubiquité* de Dieu, & la *Continuation de ſon Exiſtence*, ſeroient ‡ que l'Eſpace & la Durée ſeroient préciſement les mêmes qu'à préſent.

* Répliques III. §. 2. & 4.

† §. 13. & 14.

‡ Voïez ci deſſus la Note §. 10.

42. On appelle ici de la Raiſon à l'Opinion vulgaire. Mais comme l'Opinion vulgaire n'eſt pas la Régle de la Vérité, les Philoſophes ne doivent point y avoir recours.

43. L'idée d'un Miracle renferme néceſſairement l'idée d'une choſe rare & extraordinaire. Car, d'ailleurs, il n'y a rien de plus merveilleux, & qui demande une plus grande puiſſance, que quelques-unes des choſes que nous appellons naturelles ; comme, par exemple, les Mouvemens des Corps Celeſtes, la Génération & la Formation des Plantes & des Animaux, &c. Cependant ce ne ſont pas des Miracles: parce que ce ſont des choſes communes. Il ne s'enſuit pourtant pas de là, que tout ce qui eſt rare & extraordinaire, ſoit un Miracle. Car pluſieurs choſes de cette nature, peuvent être des effets irreguliers & moins communs, des Cauſes ordinaires ; comme les Eclipſes, les Monſtres, la Manie dans les hommes, & une infinité d'autres choſes que le vulgaire appelle des Prodiges.

44. On accorde ici ce que j'ai dit. On ſoûtient pourtant une choſe contraire au ſentiment commun des Théologiens, en ſuppoſant qu'un Ange peut faire des Miracles.

45. Il eſt vrai que ſi un Corps en attiroit un autre ſans l'intervention d'aucun moyen, ce ne ſeroit pas un Miracle, mais une Contradiction ; car ce ſeroit ſuppoſer qu'une choſe agit où elle n'eſt pas. Mais

le Moyen par lequel deux Corps s'attirent l'un l'autre, peut être *invisible* & *intangible*, & d'une nature differente du Méchanisme : ce qui n'empêche pas qu'une action réguliere & constante ne puisse être appellée naturelle ; puis qu'elle est beaucoup moins merveilleuse, que le mouvement des Animaux, qui ne passe pourtant pas pour un Miracle.

46. Si par le terme de *Forces naturelles*, on entend ici des *Forces Méchaniques* ; tous les Animaux, sans en excepter les hommes, seront de pures Machines, comme une Horloge. Mais si ce terme ne signifie pas des *Forces Méchaniques*, la Gravitation peut être produite par des Forces *régulieres & naturelles*, quoi qu'elles ne soient pas *Méchaniques*.

N. B. On a déja repondu ci-dessus aux Argumens que Mr. *Leibniz* a inserez dans une Addition à son quatriéme Ecrit La seule chose qu'il soit besoin d'observer ici, c'est que Mr. *Leibniz* en soutenant l'impossibilité des *Atomes Physiques*, (il ne s'agit pas entre nous des *Points Mathematiques*,) soutient une absurdité manifeste. Car ou il y a des parties parfaitement solides dans la Matiere, ou il n'y en a pas. S'il y en a, &. qu'en les subdivisant on y prenne de nouvelles particules, qui ayent toutes la même figure & les mêmes dimensions, (ce qui est toûjours possible,) ces nouvelles particules seront des *Atomes Phy-*

Phyſiques parfaitement ſemblables. Que s'il n'y a point des parties parfaitement ſolides dans la Matiere, il n'y a point de Matiere dans l'Univers: car plus on diviſe & ſubdiviſe un Corps, pour arriver enfin à des parties parfaitement ſolides & ſans pores, plus la proportion que les Pores ont à la matiere ſolide de ce Corps, plus, dis-je, cette proportion augmente Si donc, en pouſſant la Diviſion & la Subdiviſion à l'infini, il eſt impoſſible d'arriver à des parties parfaitement ſolides & ſans pores; il s'enſuivra que les Corps ſont uniquement compoſez de pores, (le rapport de ceux-ci aux parties ſolides, augmentant ſans ceſſe;) & par conſequent qu'il n'y a point de Matiere du tout: ce qui eſt une abſurdité manifeſte. Et le raiſonnement ſera le même, par raport à la Matiere dont les eſpeces particulieres des Corps ſont compoſées, ſoit que l'on ſuppoſe que les pores ſont vuides, ou qu'ils ſont remplis d'une Matiere étrangere.

CINQUIEME ECRIT DE Mr. LEIBNIZ,

OU

Réponſe à la quatriéme Repliqus de Mr. Clarke.

Sur §. 1. *&* 2. *de l'Ecrit précedent.*

1. JE répondrai cette fois plus amplement, pour éclaircir les difficultez, & pour eſſayer ſi l'on eſt d'humeur à ſe payer de raiſon, & à donner des marques de l'amour de la verité, ou ſi l'on ne fera que chicaner ſans rien éclaircir.

2. On s'efforce ſouvent à m'imputer la *Neceſſité* & la *Fatalité*, quoique peut être perſonne n'ait mieux expliqué & plus à fond que j'ai fait dans la *Theodicée*, la veritable difference entre Liberté, Contingence, Spontaneïté, d'un coté; & Neceſſité abſoluë, Hazard, Coaction, de l'autre. Je ne ſais pas encore ſi on le fait parce qu'on le veut, quoique je puiſſe dire; ou ſi ces imputations viennent de bonne

bonne foi, de ce qu'on n'a point encore peſé mes ſentimens. J'experimenterai bientôt ce que j'en dois juger, & je me regle-rai là-deſſus.

3. Il eſt vrai que les raiſons ſont dans l'eſprit du Sage, & les motifs dans quelque eſprit que ce ſoit, ce qui répond à l'effect que les poids font dans une Balance *. On objecte, que cette notion mene à la *Néceſſité* & à la *Fatalité*. Mais on le dit ſans le prouver, & ſans prendre connoiſſance des explications que j'ai données autrefois pour lever toutes les difficultez qu'on peut faire là-deſſus.

* Voyez l'*Appendice*, N. 3.

4. Il ſemble auſſi, qu'on ſe joüe d'équivoque. Il y a des *Néceſſitez*, qu'il faut admettre. Car il faut diſtinguer entre une *Néceſſité abſoluë* & une *Néceſſité Hypothetique*. Il faut diſtinguer auſſi entre une *Néceſſité* qui a lieu, parce que l'oppoſé implique contradiction, & laquelle eſt appellée *Logique*, *Metaphyſique*, ou *Mathematique*; & entre une *Néceſſité* qui eſt *Morale*, qui fait que le Sage choiſit le Meilleur, & que tout eſprit ſuit l'inclination la plus grande.

5. La *Néceſſité Hypothetique* eſt celle, que la Suppoſition ou Hypothele de la prévision & préordination de Dieu impoſe aux

futurs contingens. Et il faut l'admettre, ſi ce n'eſt qu'avec les Sociniens on refuſe à Dieu la preſcience des Contingens futurs, & la Providence qui regle & gouverne les choſes en détail.

6. Mais ni cette preſcience ni cette préordination ne dérogent point à la Liberté. Car Dieu, porté par la Supreme Raiſon à choiſir, entre pluſieurs ſuites des choſes ou Mondes poſſibles, celui où les Creatures libres prendroient telles ou telles Reſolutions, quoique non ſans ſon concours, a rendu, par là, tout évenement certain & déterminé une fois pour toutes, ſans déroger par là à la Liberté de ces Creatures: ce ſimple decret du choix, ne changeant point, mais actualiſant ſeulement leur natures libres qu'il y voyoit dans ſes idées.

7. Et quant à la Néceſſité Morale, elle ne deroge point non plus à la Liberté. Car lors que le Sage, &, ſur tout, Dieu, (le Sage ſouverain,) choiſit le Meilleur, il n'en eſt pas moins libre; au contraire, c'eſt la plus parfaite Liberté, de n'être point empêché d'agir le mieux. Et lors qu'un autre choiſit ſelon le bien le plus apparent, & le plus inclinant, il imite en cela la Liberté du Sage à proportion de ſa dif-

diſpoſition; & ſans cela, le choix ſeroit un hazard aveugle.

8. Mais le bien, tant vrai qu'apparent, en un mot le motif, incline ſans néceſſiter; c'eſt-à-dire, ſans impoſer une Néceſſité abſoluë. Car lors que Dieu, par exemple, choiſit le Meilleur; ce qu'il ne choiſit point, & qui eſt inferieur en perfection, ne laiſſe pas d'être poſſible. Mais ſi ce que Dieu choiſit, étoit abſolument néceſſaire, tout autre parti ſeroit impoſſible, contre l'Hypotheſe; car Dieu choiſit parmi les poſſibles, c'eſt-à-dire, parmi pluſieurs partis, dont pas un n'implique contradiction.

9. Mais de dire que Dieu ne peut choiſir que le Meilleur, & d'en vouloir inferer que ce qu'il ne choiſit point, eſt impoſſible; c'eſt confondre les termes; la *Puiſſance*, & la *Volonté*; la *Néceſſité Metaphyſique*, & la *Néceſſité Morale*; les *Eſſences*, & les *Exiſtences*. Car ce qui eſt néceſſaire, l'eſt par ſon eſſence, puiſque l'oppoſé implique contradiction; mais le contingent qui exiſte, doit ſon exiſtence au principe du Meilleur, Raiſon ſuffiſante des choſes. Et c'eſt pour cela que je dis, que les Motifs inclinent ſans néceſſiter; & qu'il y a une certitude & infaillibilité, mais non pas une *Néceſſité abſoluë* dans les choſes contingentes.

tingentes. Joignez à ceci, ce qui ſe dira plus bas, *Nomb.* 73. & 76.

10. Et j'ai aſſez montré dans ma *Theodicée*, que cette Néceſſité Morale eſt heureuſe, conforme à la perfection Divine, conforme au grand principe des Exiſtences, qui eſt celui du beſoin d'une Raiſon ſuffiſante; au lieu que la Néceſſité abſoluë & Metaphyſique, dépend de l'autre grand principe de nos raiſonnemens, qui eſt celui des Eſſences; c'eſt-à-dire, celui de l'identité, ou de la contradiction: car ce qui eſt abſolument néceſſaire, eſt ſeul poſſible entre les partis, & ſon contraire implique contradiction.

11. J'ai fait voir auſſi, que notre Volonté ne ſuit pas toûjours préciſement l'*Entendement pratique*: parce qu'elle peut avoir ou trouver des raiſons pour ſuſpendre ſa reſolution juſqu'à une diſcuſſion ulterieure.

12. M'imputer après cela une *Néceſſité abſoluë*, ſans avoir rien à dire contre les Conſiderations que je viens d'apporter, & qui vont juſqu'au fond des choſes, peut être au delà de ce qui ſe voit ailleurs; ce ſera une obſtination déraiſonnable.

13. Pour ce qui eſt de la *Fatalité*, qu'on m'impute auſſi, c'eſt encore une équivoque. Il y a *fatum Mahometanum*, *fatum*

fatum Stoicum, *fatum Chriſtianum*. Le *Deſtin à la Turque*, veut que les effets arriveroient quand on en éviteroit la cauſe; comme s'il y avoit une Néceſſité abſoluë. Le *Deſtin Stoicien* veut qu'on ſoit tranquille : parce qu'il faut avoir patience par force, puiſqu'on ne ſauroit regimber contre la ſuite des choſes. Mais on convient qu'il y a *fatum Chriſtianum*, une Deſtinée certaine de toutes choſes, reglée par la Preſcience & par la Providence de Dieu. *Fatum* eſt derivé de *fari* ; c'eſt-à-dire, *prononcer*, *decerner*; & dans le bon ſens, il ſignifie le decret de la Providence. Et ceux qui s'y ſoumettent par la connoiſſance des Perfections Divines, dont l'amour de Dieu eſt une ſuite, (puiſqu'il conſiſte dans le plaiſir que donne cette connoiſſance), ne prennent pas ſeulement patience comme les Philoſophes Payens, mais ils ſont même contents de ce que Dieu ordonne, ſachans qu'il fait tout pour le mieux ; & non ſeulement pour le plus grand bien en general, mais encore pour le plus grand bien particulier de ceux qui l'aiment.

14. J'ai été obligé de m'étendre, pour détruire une bonne fois les imputations mal fondées, comme j'eſpere de pouvoir faire par ces explications dans l'Eſprit des Per-

Perſonnes équitables. Maintenant je viendrai à une Objection qu'on me fait ici contre la comparaiſon des Poids d'une Balance avec les Motifs de la Volonté. On objecte que la Balance eſt purement paſſive, & pouſſée par les Poids; au lieu que les Agens intelligens & doüez de volonté ſont actifs. A cela je reponds, que le Principe du beſoin d'une Raiſon ſuffiſante eſt commun aux Agens & aux Patiens: Ils ont beſoin d'une Raiſon ſuffiſante de leur Action, auſſi bien que de leur Paſſion. Non ſeulement la Balance n'agit pas, quand elle eſt pouſſée également de part & d'autre; mais les Poids égaux auſſi n'agiſſent point quand ils ſont en Equilibre: en ſorte que l'un ne peut deſcendre, ſans que l'autre monte autant.

15. Il faut encore conſiderer qu'à proprement parler, les Motifs n'agiſſent point ſur l'Eſprit comme les Poids ſur la Balance; mais c'eſt plûtôt l'Eſprit qui agit en vertu des Motifs, qui ſont ſes diſpoſitions à agir. Ainſi vouloir, comme l'on veut ici, que l'Eſprit préfere quelquefois les Motifs foibles aux plus forts, & même l'indifferent aux Motifs; c'eſt ſeparer l'Eſprit des Motifs, comme s'ils étoient hors de lui, comme le Poids eſt diſtingué de

la Balance; & comme ſi dans l'Eſprit il y avoit d'autres diſpoſitions pour agir que les Motifs, en vertu deſquelles l'Eſprit rejetteroit où accepteroit les Motifs. Au lieu que dans la verité les Motifs comprennent toutes les diſpoſitions que l'Eſprit peut avoir pour agir volontairement ; car ils ne comprennent pas ſeulement les raiſons, mais encore les inclinations qui viennent des Paſſions ou d'autres impreſſions precedentes. Ainſi ſi l'Eſprit préferoit l'inclination foible à la forte, il agiroit contre ſoi même, & autrement qu'il eſt diſpoſé d'agir. Ce qui fait voir que les notions contraires ici aux miennes, ſont ſuperficielles, & ſe trouvent n'avoir rien de ſolide, quand elles ſont bien conſiderées.

16. De dire auſſi que l'*Eſprit peut avoir de bonnes Raiſons pour agir*, quand il n'a *aucuns Motifs*, & quand les choſes ſont *abſolument indifferentes*, comme on s'explique ici ; c'eſt une contradiction manifeſte. Car, s'il a de bonnes Raiſons pour le parti qu'il prend, les choſes ne lui ſont point indifferentes.

17. Et de dire qu'on agira quand on a des Raiſons pour agir, *quand même les voyes d'agir ſeroient abſolument indifferentes*; c'eſt encore parler fort ſuperficiellement,

ment, & d'une maniere très-insoutenable. Car on n'a jamais une Raison suffisante pour agir, quand on n'a pas aussi une Raison suffisante pour agir tellement; toute action étant individuelle, & non generale ni abstraite de ses circonstances, & ayant besoin de quelque voye pour être effectuée. Donc quand il y a une Raison suffisante pour agir tellement, il y en a aussi pour agir par une telle voye; & par consequent les voyes ne sont point indifferentes. Toutes les fois qu'on a des Raisons suffisantes pour une action singuliere, on en a pour ses Requisits. Voyez encore ce qui se dira plus bas, *Num.* 66.

18. Ces raisonnemens sautent aux yeux, & il est bien étrange de m'imputer que j'avance mon principe du besoin d'une Raison suffisante, sans aucune preuve tirée ou de la nature des choses, ou des perfections Divines. Car la nature des choses porte, que tout évenement ait préalablement ses Conditions, Requisits, Dispositions convenables, dont l'existence en fait la Raison suffisante.

19. Et la perfection de Dieu demande que toutes ses actions soyent conformes à sa Sagesse, & qu'on ne puisse point lui reprocher d'avoir agi sans Raison, ou même d'a-

d'avoir préferé une Raiſon plus foible à une Raiſon plus forte.

20. Mais je parlerai plus amplement ſur la fin de cet Ecrit, de la ſolidité & de l'importance de ce grand Principe du *beſoin d'une Raiſon ſuffiſante* pour tout évenement, dont le renverſement renverſeroit la meilleure partie de toute la Philoſophie. Ainſi il eſt bien étrange qu'on veuille ici, qu'en cela je commets une petition de principe; & il paroît bien qu'on veut ſoutenir des ſentimens inſoutenables, puiſqu'on eſt reduit à me refuſer ce grand Principe, un des plus eſſentiels de la Raiſon.

Sur §. 3. & 4.

21. Il faut avoüer que ce grand Principe, quoi qu'il ait été reconnu, n'a pas été aſſez employé. Et c'eſt en bonne partie la Raiſon pourquoi juſqu'ici la Philoſophie *premiere* a été ſi peu feconde, & ſi peu Demonſtrative. J'en infere entre autres conſequences, qu'il n'y a point dans la Nature deux Etres réels abſolus *indiſcernables*; parce que s'il y en avoit, Dieu & la Nature agiroient ſans Raiſon, en traitant l'un autrement que l'autre; & qu'ainſi Dieu ne produit point deux portions

tions de matiere parfaitement égales & ſemblables. On repond à cette Concluſion, ſans en refuter la Raiſon ; & on y repond par une Objection bien foible. *Cet Argument* (dit-on) *s'il étoit bon, prouveroit, qu'il ſeroit impoſſible à Dieu de créer aucune matiere. Car les parties de la Matiere parfaitement ſolides, étant priſes egales & de la même figure ; (ce qui eſt une ſuppoſition poſſible,) ſeroient exactement faites l'une comme l'autre.* Mais c'eſt une petition de principe très-manifeſte, de ſuppoſer cette parfaite convenance, qui ſelon moi ne ſauroit être admiſe. Cette Suppoſition de *deux indiſcernables*; comme de deux portions de matiere qui conviennent parfaitement entre elles, paroît poſſible en termes abſtraits; mais elle n'eſt point compatible avec l'ordre des choſes, ni avec la ſageſſe Divine, où rien n'eſt admis ſans Raiſon. Le vulgaire s'imagine de telles choſes: parce qu'il ſe contente de notions incompletes. Et c'eſt un des défauts des Atomiſtes.

22. Outre que je n'admets point dans la Matiere des portions parfaitement ſolides, ou qui ſoient tout d'une piece, ſans aucune varieté ou mouvement particulier dans leur parties, comme l'on conçoit les prétendus Atomes. Poſer de tels Corps, eſt

eſt encore une Opinion populaire malfondée. Selon mes Demonſtrations, chaque portion de Matiere eſt actuellement ſous-diviſée en parties differemment mües, & pas une ne reſſemble entierement à l'autre.

23. J'avois allegué, que dans les choſes ſenſibles on n'en trouve jamais deux indiſcernables; & que (par exemple) on ne trouvera point deux feuilles dans un jardin, ni deux gouttes d'eau parfaitement ſemblables. On l'admet à l'égard des feuilles, & peut-être (*perhaps*) à l'egard des gouttes d'eau. Mais on pouvoit l'admettre ſans balancer, ou ſans *perhaps*, (*ſenza forſe*, diroit un Italien,) encore dans les gouttes d'eau.

24. Je crois que ces Obſervations generales qui ſe trouvent dans les choſes ſenſibles, ſe trouvent encore a proportion dans les inſenſibles; & qu'à cet égard on peut dire, comme diſoit Arlequin dans *l'Empereur de la Lune*, que c'eſt tout comme ici. Et c'eſt un grand prejugé contre les *indiſcernables*, qu'on n'en trouve aucun exemple. Mais on s'oppoſe à cette conſequence: parce que, dit-on, les Corps ſenſibles ſont Compoſés, au lieu qu'on ſoutient qu'il y en a d'inſenſibles qui ſont Simples. Je reponds encore, que je n'en

accorde point. Il n'y a rien de Simple, ſelon moi, que les veritables *Monades*, qui n'ont point de Parties ni d'Etenduë. Les Corps Simples, & même les parfaitement ſimilaires, ſont une ſuite de la fauſſe poſition du Vuide & des Atomes, ou d'ailleurs de la Philoſophie pareſſeuſe, qui ne pouſſe pas aſſez l'analyſe des choſes, & s'imagine de pouvoir parvenir aux premiers Elemens Corporels de la Nature: parce que cela contenteroit nôtre imagination.

25. Quand je nie qu'il y ait deux gouttes d'eau entierement ſemblables, ou deux autres Corps *indiſcernables*; je ne dis point qu'il ſoit impoſſible abſolument d'en poſer; mais que c'eſt une choſe contraire à la Sageſſe Divine, & qui par conſequent n'exiſte point.

Sur §. 5. & 6.

26. J'avouë que ſi deux choſes parfaitement *indiſcernables* exiſtoient, elles ſeroient *Deux*. Mais la Suppoſition eſt fauſſe, & contraire au grand Principe de la raiſon. Les Philoſophes vulgaires ſe ſont trompez lors qu'ils ont crû, qu'il y avoit des choſes differentes *ſolo numero*, ou ſeulement parce qu'elles ſont *Deux*; & c'eſt de cette erreur

reur que ſont venües leurs perplexitez ſur ce qu'ils appelloient le *principe d'individuation*. La Metaphyſique a été traitée ordinairement en ſimple Doctrine des Termes, comme un Dictionnaire Philoſophique, ſans venir à la diſcuſſion des choſes. La Philoſophie ſuperficielle, comme celle des Atomiſtes & Vacuiſtes, ſe forge des choſes que les raiſons ſuperieures n'admettent point. J'eſpere que mes Demonſtrations feront changer de face à la Philoſophie, malgré les foibles contradictions telles qu'on m'oppoſe ici.

27. Les Parties du Tems ou du Lieu, priſes en elles mêmes, ſont des choſes ideales; ainſi elles ſe reſſemblent parfaitement, comme deux Unitez abſtraites. Mais il n'en eſt pas de même de deux *uns concrets*, ou de deux Tems *effectifs*, ou de deux Eſpaces *remplis*; c'eſt-à-dire, veritablement *actuels*.

28. Je ne dis pas que deux points de l'Eſpace ſont un même point, ni que deux Inſtans du tems ſont un même Inſtant, comme il ſemble qu'on m'impute: mais on peut s'imaginer, faute de connoiſſance, qu'il y a *Deux* Inſtans differens, où il n'y en a qu'*Un*; comme j'ai remarqué dans l'Article 17. de la precedente Reponſe, que ſouvent en Geometrie on ſuppoſe *Deux*,

Deux, pour repreſenter l'erreur d'un Contrediſant, & on n'en trouve qu'*Un*. Si quelqu'un ſuppoſoit qu'une ligne droite coupe l'autre en deux points, il ſe trouvera au bout du compte, que ces deux points prétendus doivent coïncider, & n'en ſauroient faire qu'*Un*.

29. J'ai demontré que l'Eſpace n'eſt autre choſe qu'un ordre de l'Exiſtence des choſes, qui ſe remarque dans leur ſimultaneïté. Ainſi la fiction d'un Univers materiel fini, qui ſe promene tout entier dans un Eſpace vuide infini, * ne ſauroit être admiſe. Elle eſt tout à fait déraiſonnable & impraticable. Car outre qu'il n'y a point d'Eſpace réel hors de l'Univers materiel, une telle Action ſeroit ſans but; ce ſeroit travailler ſans rien faire, *agendo nihil agere*. Il ne ſe produiroit aucun changement obſervable par qui que ce ſoit. Ce ſont des imaginations des Philoſophes à notions incompletes, qui ſe font de l'Eſpace une realité abſoluë. Les Simples Mathematiciens, qui ne s'occupent que de jeux de l'Imagination, ſont capables de ſe forger de telles notions; mais elles ſont détruites par des Raiſons Superieures.

* Voyez *l'Appendice*, N. 10.

30. Abſolument parlant, il paroît que Dieu

Dieu peut faire l'Univers materiel fini en extenſion ; mais le contraire paroît plus conforme à ſa Sageſſe.

31. Je n'accorde point que tout *fini* eſt *mobile.* Selon l'Hypotheſe même des Adverſaires, une partie de l'Eſpace, quoique finie, n'eſt point mobile. Il faut que ce qui eſt mobile, puiſſe changer de ſituation par raport à quelque autre choſe, & qu'il puiſſe arriver un état nouveau diſcernable du premier : autrement le changement eſt une fiction. Ainſi il faut qu'un fini mobile faſſe partie d'un autre, afin qu'il puiſſe arriver un *changement obſervable.*

32. *Deſcartes* a ſoutenu que la Matiere n'a point de bornes, & je ne crois pas qu'on l'ait ſuffiſamment refuté. Et quand on le lui accorderoit, il ne s'enſuit point, que la Matiere ſeroit néceſſaire, ni qu'elle ait été de toute éternité ; puiſque cette diffuſion de la Matiere ſans bornes, ne ſeroit qu'un effect du choix de Dieu, qui l'auroit trouvé mieux ainſi.

Sur §. 7.

33, Puiſque l'Eſpace en ſoi eſt une choſe ideale comme le Tems, il faut bien que l'Eſpace hors du Monde ſoit imaginaire,

naire, comme les Scholaſtiques mêmes l'ont bien reconnu. Il en eſt de même de l'Eſpace vuide dans le Monde; que je crois encore être imaginaire, par les raiſons que j'ai produites.

34. On m'objecte le Vuide inventé par M. *Guerike* de Magdebourg, qui ſe fait en pompant l'air d'un Recipient; & on prétend qu'il y a veritablement du Vuide parfait, ou de l'Eſpace ſans Matiere, en partie au moins, dans ce Recipient. Les Ariſtoteliciens & les Carteſiens, qui n'admettent point le veritable Vuide, ont repondu à cette Experience de M. *Guerike*, auſſi bien qu'à celle de M. *Torricelli* de Florence (qui vuidoit l'air d'un tuyau de verre par le moyen du Mercure,) qu'il n'y a point de Vuide du tout dans le tuyau ou dans le Recipient; puiſque le verre a des Pores ſubtils, à travers deſquels les Rayons de la Lumiere, ceux de l'Aimant, & autres matieres très-minces peuvent paſſer. Et je ſuis de leur ſentiment, trouvant qu'on peut comparer le Recipient à une Caiſſe pleine de trous, qui ſeroit dans l'eau, dans laquelle il y auroit des Poiſſons, ou d'autres Corps groſſiers, leſquels en étant ôtez, la place ne laiſſeroit pas d'être remplie par de l'eau. Il y a ſeulement cette difference, que l'eau, quoi-

quoiqu'elle ſoit fluide & plus obeiſſante que ces Corps groſſiers, eſt pourtant auſſi peſante & auſſi maſſive, ou même d'avantage; au lieu que la Matiere qui entre dans le Recipient à la place de l'Air, eſt bien plus mince. Les nouveaux Partiſans du Vuide repondent à cette Inſtance, que ce n'eſt pas la groſſiereté de la Matiere, mais ſimplement ſa quantité, qui fait de la reſiſtance; & par conſequent qu'il y a neceſſairement plus de Vuide, où il y a moins de reſiſtance. On adjoute que la ſubtilité n'y fait rien, & que les parties du vif argent ſont auſſi ſubtiles & fines que celles de l'eau; & que néanmoins le vif argent reſiſte plus de dix fois d'avantage. A cela je replique, que ce n'eſt pas tant la quantité de la Matiere, que la difficulté qu'elle fait de ceder, qui fait la reſiſtance. Par Exemple, le bois flottant contient moins de Matiere peſante que l'eau de pareil volume, & néanmoins il reſiſte plus au bateau que l'eau.

35. Et quant au vif argent, il contient à la verité environ quatorze fois plus de Matiere peſante que l'eau, dans un pareil volume; mais il ne s'enſuit point qu'il contienne quatorze fois plus de Matiere abſolument. Au contraire, l'eau en contient autant; mais prenant enſemble

tant ſa propre Matiere qui eſt peſante, qu'une Matiere étrangere non peſante, qui paſſe à travers de ſes pores. Car tant le vif argent que l'eau, ſont des maſſes de Matiere peſante, percées à jour, à travers deſquelles paſſe beaucoup de Matiere non peſante, & qui ne reſiſte point ſenſiblement, comme eſt apparemment celle des rayons de lumiere, & d'autres fluides inſenſibles; tels que celui ſur tout, qui cauſe lui-même la peſanteur des Corps groſſiers, en s'écartant du centre où il les fait aller. Car c'eſt une étrange fiction que de faire toute la Matiere peſante, & même vers toute autre Matiere, comme ſi tout Corps attiroit également tout autre Corps ſelon les maſſes & les diſtances; & cela par une Attraction proprement dite, qui ne ſoit point derivée d'une impulſion occulte des Corps: au lieu que la peſanteur des Corps ſenſibles vers le Centre de la terre, doit être produite par le mouvement de quelque fluide. Et il en ſera de même d'autres peſanteurs, comme de celles des Planetes vers le Soleil, ou entre elles. Un Corps n'eſt jamais mû naturellement, que par un autre Corps qui le pouſſe en le touchant; & après cela il continue juſqu'à ce qu'il ſoit empêché par un autre Corps qui le touche.

Toute

Toute autre Operation ſur les Corps, eſt ou miraculeuſe ou imaginaire.

Sur §. 8, & 9.

36. Comme j'avois objecté que l'Eſpace pris pour quelque choſe de réel & d'abſolu ſans les Corps, ſeroit une choſe éternelle, impaſſible, independante de Dieu; on a taché d'éluder cette difficulté, en diſant que l'Eſpace eſt une proprieté de Dieu. J'ai oppoſé à cela dans mon Ecrit précedent, que la proprieté de Dieu eſt l'Immenſité; mais que l'Eſpace, qui eſt ſouvent commenſuré avec les Corps, & l'Immenſité de Dieu, n'eſt pas la même choſe.

37. J'ai encore objecté, ſi l'Eſpace eſt une proprieté, & ſi l'Eſpace infini eſt l'Immenſité de Dieu, que l'Eſpace fini ſera l'Etendüe ou la menſurabilité de quelque choſe finie. Ainſi l'Eſpace occupé par un Corps, ſera l'Etendüe de ce Corps, choſe abſurde; puiſqu'un Corps peut changer d'Eſpace, mais il ne peut point quitter ſon Etendüe.

38. J'ai encore demandé, ſi l'Eſpace eſt une proprieté, de quelle choſe ſera donc la proprieté un Eſpace vuide borné, tel qu'on s'imagine dans le Recipient épuiſé d'air?

d'air ? il ne paroît point raiſonnable de dire, que cet Eſpace vuide, rond ou quarré, ſoit une proprieté de Dieu. Sera-ce donc peut être la proprieté de quelques Subſtances immaterielles, étendües, imaginaires, qu'on ſe figure (ce ſemble) dans les Eſpaces imaginaires?

39. Si l'Eſpace eſt la proprieté ou l'affection de la Subſtance qui eſt dans l'Eſpace, le même Eſpace ſera tantôt l'affection d'un Corps, tantôt d'un autre Corps, tantôt d'une Subſtance immaterielle, tantôt peut-être de Dieu, quand il eſt vuide de toute autre Subſtance materielle ou immaterielle. Mais voilà une étrange proprieté ou affection, qui paſſe de Sujet en Sujet. Les Sujets quitteront ainſi leurs Accidens comme un habit, afin que d'autres Sujets s'en puiſſent revêtir. Après cela, comment diſtinguera-t'on les Accidens & les Subſtances?

40. Que ſi les Eſpaces bornez ſont les affections des Subſtances bornées qui y ſont, & ſi l'Eſpace infini eſt la Proprieté de Dieu; il faut (choſe étrange) que la proprieté de Dieu ſoit compoſée des affections des Creatures; car tous les Eſpaces finis, pris enſemble, compoſent l'Eſpace infini.

41. Que ſi l'on nie que l'Eſpace borné

né ſoit une affection des choſes bornées ; il ne ſera pas raiſonnable non plus, que l'Eſpace infini ſoit l'affection ou la proprieté d'une choſe infinie. J'avois inſinué toutes ces difficultez dans mon Ecrit precedent. Mais il ne paroît point qu'on ait taché d'y ſatisfaire.

42. J'ai encore d'autres Raiſons contre l'étrange imagination que l'Eſpace eſt une proprieté de Dieu. Si cela eſt, l'Eſpace entre dans l'Eſſence de Dieu. Or l'Eſpace a des parties : donc il y auroit des parties dans l'Eſſence de Dieu. *Spectatum admiſſi.*

43. De plus, les Eſpaces ſont tantôt vuides, tantôt remplis : donc il y aura dans l'Eſſence de Dieu des parties tantôt vuides, tantôt remplies, & par conſequent ſujettes à un changement perpetuel. Les Corps rempliſſant l'Eſpace, rempliroient une partie de l'Eſſence de Dieu, & y ſeroient commenſurez ; &, dans la ſuppoſition du Vuide, une partie de l'Eſſence de Dieu ſera dans le Recipient. Ce Dieu à parties, reſſemblera fort au Dieu Stoicien, qui eſtoit l'Univers tout entier, conſideré comme un Animal divin.

44. Si l'Eſpace infini eſt l'Immenſité de Dieu, le Tems infini ſera l'éternité de Dieu. Il faudra donc dire que ce qui eſt

dans l'Eſpace, eſt dans l'Immenſité de Dieu, & par conſequent dans ſon Eſſence; & que ce qui eſt dans le Tems, * eſt auſſi dans l'Eſſence de Dieu. Phraſes *étranges*, & qui font bien connoître qu'on abuſe des termes.

* eſt dans l'Eternité de Dieu.

45. En voici encore une autre Inſtance. L'immenſité de Dieu, fait que Dieu eſt dans tous les Eſpaces. Mais ſi Dieu eſt dans l'Eſpace, comment peut-on dire que l'Eſpace eſt en Dieu, ou qu'il eſt ſa proprieté? On a bien oüi dire que la Proprieté ſoit dans le Sujet; mais on n'a jamais oüi dire que le Sujet ſoit dans ſa Proprieté. De même, Dieu exiſte en chaque Tems: comment donc le Tems eſt il dans Dieu; & comment peut-il être une proprieté de Dieu? Ce ſont des *Alloglouſſies* perpetuelles.

46. Il paroît qu'on confond l'Immenſité ou l'étendüe des choſes, avec l'Eſpace ſelon lequel cette étendüe eſt priſe. L'Eſpace infini n'eſt pas l'Immenſité de Dieu, l'Eſpace fini n'eſt pas l'étendüe des Corps; comme le Tems n'eſt point la durée. Les choſes gardent leur étendüe, mais elles ne gardent point toûjours leur Eſpace. Chaque choſe a ſa propre étenduë, ſa propre durée; mais elle n'a point ſon propre Tems,

Tems, & elle ne garde point son propre Espace.

47. Voici comment les hommes viennent à se former la notion de l'Espace. Ils considerent que plusieurs choses existent à la fois, & ils y trouvent un certain ordre de coëxistence, suivant lequel le raports des uns & des autres est plus ou moins simple. C'est leur Situation ou distance. Lors qu'il arrive qu'un de ces Coëxistens change de ce raport à une multitude d'autres, sans qu'ils en changent entre eux; & qu'un nouveau venu acquiert le raport tel que le premier avoit eu à d'autres; on dit qu'il est venu à sa place; & on appelle ce changement un mouvement qui est dans celui où est la cause immediate du changement. Et quand plusieurs, ou même tous, changeroient selon certaines regles connües de direction & de vîtesse; on peut toûjours déterminer le raport de Situation que chacun acquiert à chacun; & même celui que chaque autre auroit, ou qu'il auroit à chaque autre, s'il n'avoit point changé, ou s'il avoit autrement changé. Et supposant ou feignant que parmi ces Coëxistens il y ait un nombre suffisant de quelques-uns, qui n'ayent point eu de changement en eux; on dira que ceux qui ont un raport à ces Existens

fixes, tel que d'autres avoient auparavant à eux, ont eu la même place que ces derniers avoient eüe. Et ce qui comprend toutes ces places, eſt appellé Eſpace. Ce qui fait voir que pour avoir l'idée de la place, & par conſequent de l'Eſpace, il ſuffit de conſiderer ces raports & les regles de leurs changemens, ſans avoir beſoin de ſe figurer ici aucune réalité abſoliüe hors des choſes dont on conſidere la Situation. Et, pour donner une Eſpece de définition, *Place* eſt ce qu'on dit être le même à A & à B, quand le raport de coëxiſtence de B, avec C, E, F, G, &c. convient entierement avec le raport de coëxiſtence qu'A a eu avec les mêmes; ſuppoſé qu'il n'y ait eu aucune cauſe de changement dans C, E, F, G, &c. On pourroit dire auſſi, ſans *eſthèſe*, c'eſt-à-dire, *ſans entrer dans un plus grand détail*, que *Place* eſt ce qui eſt le même en momens differens à des Exiſtens quoique differens, quand leurs raports de coëxiſtence avec certains Exiſtens, qui depuis un de ces momens à l'autre ſont ſuppoſez fixes, conviennent entierement. Et Exiſtens fixes ſont ceux, dans leſquels il n'y a point eu de cauſe du changement de l'ordre de coëxiſtence avec d'autres; ou (ce qui eſt le même) dans leſquels il n'y a point eu

eu de mouvement. Enfin, *Eſpace* eſt ce qui reſulte des places priſes enſemble. Et il eſt bon ici de conſiderer la difference entre la Place, & entre le Raport de Situation qui eſt dans le Corps qui occupe la place. Car la place d'A & de B eſt la même ; au lieu que le raport d'A aux Corps fixes, n'eſt pas préciſement & individuellement le même que le raport que B (qui prendra ſa place) aura aux mêmes fixes ; & ces raports conviennent ſeulement. Car deux Sujets differens, comme A & B, ne ſauroient avoir préciſement la même affection individuelle ; un même accident individuel ne ſe pouvant point trouver en deux Sujets, ni paſſer de Sujet en Sujet. Mais l'eſprit non content de la convenance, cherche une identité, une choſe qui ſoit veritablement la même, & la conçoit comme hors de ces Sujets ; & c'eſt ce qu'on appelle ici *Place* & *Eſpace*. Cependant cela ne ſauroit être qu'ideal, contenant un certain ordre où l'eſprit conçoit l'application des raports : comme l'eſprit ſe peut figurer un ordre conſiſtant en *lignes Genealogiques*, dont les grandeurs ne conſiſteroient que dans le nombre des Generations, où chaque Perſonne auroit ſa place. Et ſi l'on adjoutoit la fiction de la Métempſycoſe ;

& faiſoit revenir les mêmes ames humaines, les Perſonnes y pourroient changer de place. Celui qui a été pere ou grand-pere, pourroit devenir fils ou petit fils, &c. Et cependant ces *Places*, *Lignes*, & *Eſpaces Genealogiques*, quoi qu'elles exprimeroient des veritez réelles, ne ſeroient que choſes ideales. Je donnerai encore un exemple de l'uſage de l'eſprit de ſe former, à l'occaſion des accidens qui ſont dans les ſujets, quelque choſe qui leur reponde hors des Sujets. La Raiſon ou Proportion entre deux lignes, L, & M, peut-être concüe de trois façons : comme Raiſon du plus grand L, au moindre M : comme Raiſon du moindre M, au plus grand L : & enfin comme quelque choſe d'abſtrait des deux, c'eſt à-dire comme la Raiſon entre L. & M., ſans conſiderer lequel eſt l'anterieur ou le poſterieur, le Sujet ou l'Objet. Et c'eſt ainſi que les proportions ſont conſiderées dans la Muſique. Dans la premiere conſideration, L le plus grand, eſt le Sujet; dans la ſeconde, M le moindre, eſt le Sujet de cet accident, que les Philoſophes appellent relation ou raport ; mais quel en ſera le Sujet dans le troiſiéme ſens ? On ne ſauroit dire que tous les deux, L & M enſemble, ſoient le Sujet d'un tel Accident;

dent; car ainſi nous aurions un Accident en deux Sujets, qui auroit une jambe dans l'un, & l'autre dans l'autre; ce qui eſt contre la notion des Accidens. Donc il faut dire, que ce raport dans ce troiſiéme ſens, eſt bien hors des Sujets; mais que n'étant ni Subſtance ni Accident, cela doit être une choſe purement ideale, dont la conſideration ne laiſſe pas d'être utile. Au reſte, j'ai fait ici à peu près comme Euclide, qui ne pouvant pas bien faire entendre abſolument ce que c'eſt que *Raiſon* priſe dans le ſens des Geometres, definit bien ce que c'eſt que *mêmes Raiſons.* Et c'eſt ainſi que, pour expliquer ce que c'eſt que la *Place*, j'ai voulu definir ce que c'eſt que la *même Place.* Je remarque enfin, que les traces des mobiles, qu'ils laiſſent quelquefois dans les immobiles ſur leſquels ils exercent leur mouvement, ont donné à l'imagination des hommes l'occaſion de ſe former cette idée, comme s'il reſtoit encore quelque trace lors même qu'il n'y a aucune choſe immobile; mais cela n'eſt qu'ideal, & porte ſeulement que *s'il y avoit là quelque immobile, on l'y pourroit deſigner.* Et c'eſt cette analogie qui fait qu'on s'imagine des *Places*, des *Traces*, des *Eſpaces*, quoique ces choſes ne conſiſtent que dans

la vérité des *Raports*, & nullement dans quelque realité abſolüe.

48. Au reſte, ſi l'Eſpace vuide de Corps (qu'on s'imagine) n'eſt pas vuide tout à fait, de quoi eſt il donc plein? Y a-t-il peut être des Eſprits étendus, ou des Subſtances immaterielles capables de s'étendre & de ſe reſſerrer, qui s'y promenent, & qui ſe penetrent ſans s'incommoder, comme les ombres de deux corps ſe penetrent ſur la ſurface d'une muraille? Je voi revenir les plaiſantes imaginations de feu M. *Henry Morus* (homme ſavant & bien intentionné d'ailleurs,) & de quelques autres, qui ont crû que ces Eſprits ſe peuvent rendre impenetrables quand bon leur ſemble. Il y en a même eu, qui ſe ſont imaginé que l'Homme dans l'état d'integrité, avoit auſſi le don de la penetration; mais qu'il eſt devenu ſolide, opaque & impenetrable, par ſa chute. N'eſt-ce pas renverſer les notions des choſes, donner à Dieu des parties, donner de l'étenduë aux Eſprits? Le ſeul principe du *beſoin de la Raiſon ſuffiſante*, fait diſparoître tous ces ſpectres d'imagination. Les Hommes ſe font aiſement des fictions, faute de bien employer ce grand Principe.

Sur

Sur §. 10.

49. On ne peut point dire qu'une certaine durée eſt éternelle; mais on peut dire que les choſes qui durent toûjours, ſont éternelles, en gagnant toûjours une durée nouvelle. Tout ce qui exiſte du Tems & de la Duration, étant ſucceſſif, perit continuellement: & comment une choſe pourroit-elle exiſter éternellement, qui à parler exactement n'exiſte jamais? Car comment pourroit exiſter une choſe, dont jamais aucune partie n'exiſte? Du Tems n'exiſtent jamais que des Inſtans, & l'Inſtant n'eſt pas même une partie du Tems. Quiconque conſiderera ces Obſervations, comprendra bien que le Tems ne ſauroit être qu'une choſe ideale; & l'analogie du Tems & de l'Eſpace fera bien juger, que l'un eſt auſſi ideal que l'autre. Cependant, ſi en diſant que la Duration d'une choſe eſt éternelle, on entend ſeulement que la choſe dure éternellement, je n'ai rien à y redire.

50. Si la realité de l'Eſpace & du Tems eſt néceſſaire pour l'Immenſité & l'Eternité de Dieu; s'il faut que Dieu ſoit dans des Eſpaces; ſi être dans l'Eſpace eſt une proprieté de Dieu; Dieu ſera en quelque façon de-

dépendant du Tems & de l'Eſpace, & en aura beſoin. Car l'échappatoire que l'Eſpace & le Tems ſont en Dieu, & comme des proprietez de Dieu, eſt déja fermé. Pourroit-on ſupporter l'opinion qui ſoutiendroit, que les Corps ſe promenent dans les parties de l'Eſſence divine?

Sur §. 11. & 12.

51. Comme j'avois objecté que l'Eſpace a des parties; on cherche un autre échappatoire en s'éloignant du ſens reçû des termes, & ſoûtenant que l'Eſpace n'a point de parties: parce que ſes parties ne ſont point ſéparables, & ne ſauroient être éloignées les unes des autres par diſcerption. Mais il ſuffit que l'Eſpace ait des parties, ſoit que ces parties ſoient ſéparables ou non; & on les peut aſſigner dans l'Eſpace, ſoit par les Corps qui y ſont, ſoit par les lignes ou ſurfaces qu'on y peut mener.

Sur §. 13.

52. Pour prouver que l'Eſpace ſans les Corps, eſt quelque realité abſoluë; on m'avoit objecté que l'Univers materiel fini, ſe pourroit promener dans l'Eſpace.

J'ai

J'ai repondu, qu'il ne paroît point raiſonnable que l'Univers materiel ſoit fini ; & quand on le ſuppoſeroit, il eſt déraiſonnable qu'il ait de mouvement, autrement qu'entant que ſes parties changent de Situation entre elles : parce qu'un mouvement ne produiroit aucun changement obſervable *, & ſeroit ſans but. Autre choſe eſt quand ſes parties changent de Situation entr'elles ; car alors on y reconnoît un mouvement dans l'Eſpace, mais † qui conſiſte dans l'ordre des raports, qui ſont changez. On replique maintenant, que la verité du mouvement eſt independante de l'*Obſervation*; & qu'un Vaiſſeau peut avancer, ſans que celui qui eſt dedans s'en apperçoive. Je reponds que le mouvement eſt independant de l'*Obſervation*, mais qu'il n'eſt point independant de l'*Obſervabilité*. Il n'y a point de mouvement, quand il n'y a point de *changement obſervable*. Et même quand il n'y a point de *changement obſervable*, il n'y a point de *changement du tout*. Le contraire eſt fondé ſur la ſuppoſition d'un Eſpace réel abſolu, que j'ai refuté demonſtrativement par le principe du *beſoin d'une raiſon ſuffiſante* des choſes.

* Voïez l'*Appendice*, N. 10.

† conſiſtant dans &c.

53. Je ne trouve rien dans la Définition huitiéme des *Principes Mathematiques de la*

la Nature, ni dans le Scholie de cette Définition, qui prouve ou puisse prouver la réalité de l'Espace en soi. Cependant j'accorde qu'il y a de la difference entre un *Mouvement absolu veritable d'un corps*, & un *simple changement relatif de la Situation par raport à un autre Corps.* Car lors que la cause immédiate du changement est dans le Corps, il est veritablement en mouvement ; & alors la Situation des autres par raport à lui, sera changée par consequence, quoique la cause de ce changement ne soit point en eux. Il est vrai qu'à parler exactement, il n'y a point de Corps qui soit parfaitement & entierement en repos ; mais c'est de quoi on fait abstraction, en considerant la chose Mathematiquement. Ainsi je n'ai rien laissé sans reponse, de tout ce qu'on a allegué pour la réalité absoluë de l'Espace. Et j'ai démontré la fausseté de cette réalité, par un principe fondamental des plus raisonnables & des plus éprouvez, contre lequel on ne sauroit trouver aucune exception ni instance. Au reste, on peut juger par tout ce que je viens de dire, que je ne dois point admettre un *Univers mobile*, ni aucune Place hors de l'Univers materiel.

Sur

Sur §. 14.

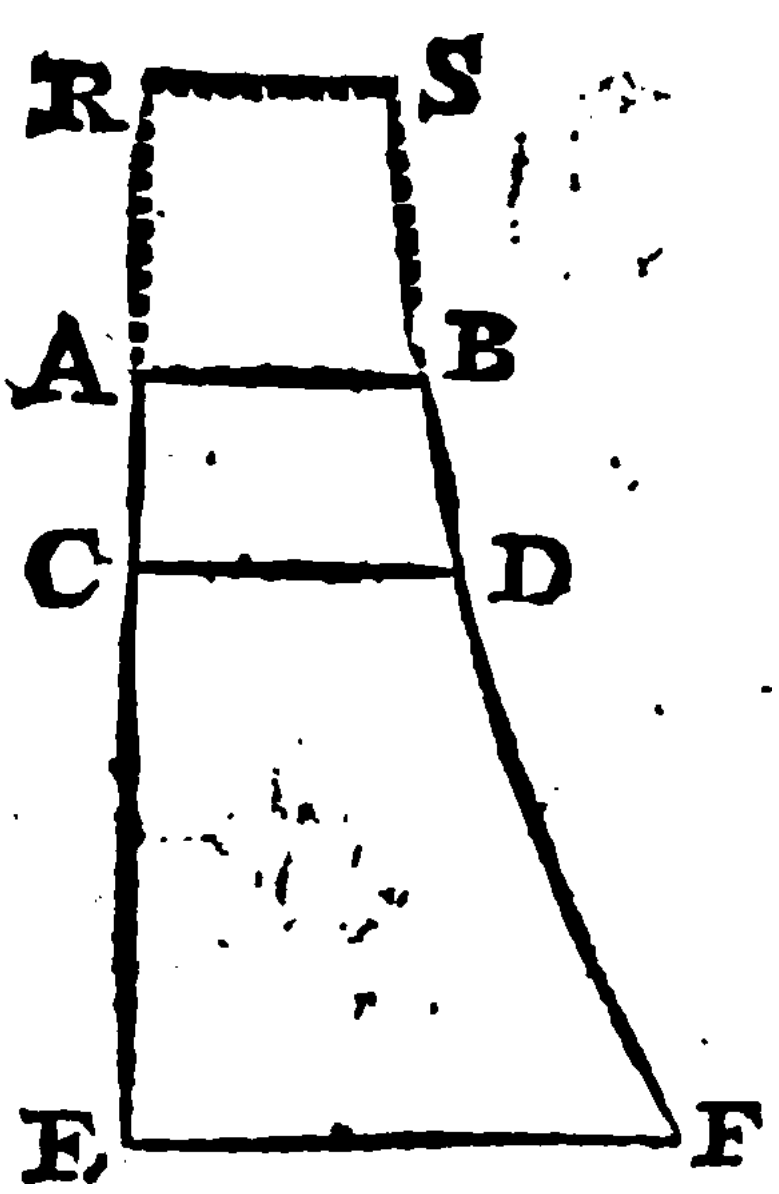
54. Je ne connois aucune Objection à laquelle je ne croye d'avoir repondu ſuffiſamment. Et quant à cette Objection, que l'Eſpace & le Tems ſont des *Quantitez*, ou plûtôt des choſes doüées de Quantité, & que la Situation & l'Ordre ne le ſont point; je reponds que l'Ordre a auſſi ſa *Quantité*; il y a ce qui precede & ce qui ſuit; il y a diſtance ou intervalle. Les choſes relatives ont leur *Quantité*, auſſi bien que les abſoluës. Par exemple, les *Raiſons* ou Proportions dans les Mathematiques, ont leur *Quantité*, & ſe meſurent par les *Logarithmes*; & cependant ce ſont des Relations. Ainſi quoique le Tems & l'Eſpace conſiſtent en *raports*, ils ne laiſſent pas d'avoir leur *Quantité*.

Sur §. 15.

55. Pour ce qui eſt de la Queſtion, ſi Dieu a pû créer le Monde plûtôt, il faut ſe bien entendre. Comme j'ai démontré que le Tems ſans les Choſes n'eſt autre choſe qu'une ſimple poſſibilité idéale, il eſt manifeſte que ſi quelqu'un diſoit que ce même Monde qui a été créé effectivement,

ment, ait ſans aucun autre changement pû être créé plûtôt, il ne dira rien d'intelligible. Car il n'y a aucune marque ou difference, par laquelle il ſeroit poſſible de connoître qu'il eût été créé plûtôt. Ainſi, comme je l'ai déja dit, ſuppoſer que Dieu ait créé le même Monde plûtôt, eſt ſuppoſer quelque choſe de chimerique. C'eſt faire du Tems une choſe abſoluë indépendante de Dieu; au lieu que le Tems doit coëxiſter aux Creatures, & ne ſe conçoit que par l'*ordre* & la *quantité* de leurs changemens.

56. Mais abſolument parlant, on peut concevoir qu'un Univers ait commencé plûtôt qu'il n'a commencé effectivement. Suppoſons que nôtre Univers, ou quelque autre, ſoit repreſenté par la Figure A F; que l'Ordonnée A B, repreſente ſon premier état; & que les Ordonnées C D, E F, repreſentent des Etats ſuivans. Je dis qu'on peut concevoir qu'il ait commencé plûtôt, en



en concevant la Figure prolongée en arriere, & en y adjoutant S.R.A.B.S. Car ainſi, les choſes étant augmentées, le tems ſera augmenté auſſi. Mais ſi une telle augmentation eſt raiſonnable & conforme à la ſageſſe de Dieu, c'eſt une autre queſtion; & il faut dire que non, autrement Dieu l'auroit faite. Ce ſeroit comme,

Humano capiti cervicem Pictor equinam
Jungere ſi velit.

Il en eſt de même de la Deſtruction. Comme on pourroit conçevoir quelque choſe d'adjouté au commencement, on pourroit conçevoir de même quelque choſe de retranché vers la fin. Mais ce retranchement encore ſeroit deraiſonnable.

57. C'eſt ainſi qu'il paroît comment on doit entendre que Dieu a créé les choſes en quel tems il lui a plû; car cela dépend des choſes qu'il a reſolu de créer. Mais les choſes étant reſoluës avec leurs raports, il n'y a plus de choix ſur le Tems ni ſur la Place; qui n'ont rien de réel en eux à part, & rien de determinant, ou même rien de diſcernable.

58. On ne peut donc point dire, comme l'on fait ici, que la ſageſſe de Dieu peut avoir de bonnes Raiſons pour créer *ce Monde* dans un tel tems particulier; ce Tems particulier pris ſans les choſes, étant

étant une fiction impossible ; & de bonnes Raisons d'un choix ne se pouvant point trouver là où tout est indiscernable.

59. Quand je parle de ce Monde, j'entends tout l'Univers des Creatures materielles & immaterielles prises ensemble, depuis le commencement des choses ; mais si l'on n'entendoit que le commencement du Monde materiel, & supposoit avant lui des Creatures immaterielles, on se mettroit un peu plus à la raison en cela. Car le Tems alors étant marqué par des Choses qui existeroient déja, ne seroit plus indifferent ; & il y pourroit avoir du choix. Il est vrai qu'on ne feroit que differer la difficulté. Car supposant que l'Univers entier des Creatures immaterielles & materielles ensemble a commencé, il n'y a plus de choix sur le Tems où Dieu le voudroit mettre.

60. Ainsi on ne doit donc point dire, comme l'on fait ici, que Dieu a créé les choses dans un *Espace*, ou dans un *Tems* particulier, qui *lui a plû*. Car tous les Tems, & tous les Espaces, en eux-mêmes, étant parfaitement uniformes & indiscernables, l'un ne sauroit *plaire* plus que l'autre.

61. Je ne veux point m'arrêter ici sur mon sentiment expliqué ailleurs, qui por-

te qu'il n'y a point de Subſtances créés entierement deſtituées de Matiere. Car je tiens avec les Anciens & avec la Raiſon, que les Anges ou les Intelligences, & les Ames ſeparées du corps groſſier, ont toûjours des Corps Subtils, quoi qu'elles mêmes ſoient incorporelles. La Philoſophie vulgaire admet aiſément toute ſorte de fictions ; la mienne eſt plus ſevere.

62. Je ne dis point que la Matiere & l'Eſpace eſt la même choſe ; je dis ſeulement qu'il n'y a point d'Eſpace, où il n'y a point de Matiere ; & que l'Eſpace en lui même n'eſt point une réalité abſoluë. L'Eſpace & la Matiere different comme le tems & le mouvement. Cependant ces choſes, quoique differentes, ſe trouvent inſeparables.

63. Mais il ne s'enſuit nullement que la Matiere ſoit éternelle & néceſſaire, ſi non en ſuppoſant que l'Eſpace eſt éternel & néceſſaire ; ſuppoſition mal fondée en toutes manieres.

Sur §. 16. *&* 17.

64. Je crois d'avoir repondu à tout ; & j'ai repondu particulierement à cette Objection, qui prétend que l'Eſpace & le Tems

Tems ont une *Quantité*, & que l'Ordre n'en a point. *Voyez ci-deſſus*, n. 54.

65. J'ai fait voir clairement, que la contradiction eſt dans l'Hypotheſe du ſentiment oppoſé, qui cherche une difference là où il n'y en a point. Et ce ſeroit une iniquité manifeſte, d'en vouloir inferer, que j'ai reconnu de la contradiction dans mon propre ſentiment.

Sur §. 18.

66. Il revient ici un raiſonnement, que j'ai déja detruit ci-deſſus, *Nomb.* 17. On dit que Dieu peut avoir de *bonnes Raiſons* pour placer deux Cubes parfaitement égaux & ſemblables : & alors il faut bien, dit-on, qu'il leur aſſigne leurs places, quoique tout ſoit parfaitement égal. Mais la choſe ne doit point être detachée de ſes circonſtances. Ce raiſonnement conſiſte en notions incompletes. Les Reſolutions de Dieu, ne ſont jamais abſtraites & imparfaites ; comme ſi Dieu decernoit premierement à créer les deux Cubes, & puis decernoit à part où les mettre. Les Hommes bornez comme ils ſont, ſont capables de proceder ainſi ; ils reſoudront quelque choſe, & puis ils ſe trouveront embarraſſez ſur les moyens, ſur les voyes,

ſur

ſur les Places, ſur les Circonſtances. Dieu ne prend jamais une réſolution ſur les Fins, ſans en prendre en même-tems ſur les Moyens, & ſur toutes les Circonſtances. Et même j'ai montré dans la *Theodicée*, qu'à proprement parler, il n'y a qu'un ſeul Decret pour l'Univers tout entier, par lequel il eſt reſolu de l'admettre de la poſſibilité à l'exiſtence. Ainſi Dieu ne choiſira point de Cube, ſans choiſir ſa Place en même-tems; & il *ne choiſira jamais* entre des *indiſcernables*.

67. Les parties de l'Eſpace ne ſont determinées & diſtinguées que par les choſes qui y ſont: & la diverſité des choſes dans l'Eſpace, determine Dieu à agir differemment ſur differentes parties de l'Eſpace. Mais l'Eſpace pris ſans les choſes, n'a rien de determinant, & même il n'eſt rien d'actuel.

68. Si Dieu eſt reſolu de placer un certain Cube de matiere, il s'eſt auſſi determiné ſur la Place de ce Cube; mais c'eſt par raport à d'autres portions de matiere, & non pas par raport à l'Eſpace detaché, où il n'y a rien de determinant.

69. Mais ſa ſageſſe ne permet pas qu'il place en même-tems deux Cubes, parfaitement égaux & ſemblables : parce qu'il n'y a pas moyen de trouver une Raiſon de

leur assigner des places differentes. Il y auroit une *Volonté sans motif.* *

* Voyez *l'Appendice*, N. 4.

70. J'avois comparé une *volonté sans motif*, (telle que des raisonnemens superficiels assignent à Dieu,) au *hazard d'Epicure.* On y oppose que le hazard d'Epicure est une nécessité aveugle, & non pas un choix de volonté. Je replique que le hazard d'Epicure n'est pas une nécessité, mais quelque chose d'indifferent. Epicure l'introduisoit exprès pour éviter la nécessité. Il est vray que le hazard est aveugle; mais une volonté sans motif ne seroit pas moins aveugle, & ne seroit pas moins duë au simple hazard.

Sur §. 19.

71. On repete ici ce qui a déja été refuté ci-dessus, *Nomb.* 21.; que la matiere ne sauroit être créée, si Dieu ne choisit point parmi les indiscernables. On auroit Raison, si la matiere consistoit en Atomes, en Corps similaires, ou autres fictions semblables de la Philosophie superficielle. Mais ce même grand principe, qui combat le choix entre les indiscernables, detruit aussi ces fictions mal bâties.

Sur

Sur §. 20.

72. On m'avoit objecté dans la huitième Replique (*Nomb.* 7. & 8.) que Dieu n'auroit point en lui un principe d'agir, s'il étoit determiné par les *choſes externes.* J'ay repondu que les idées des choſes externes ſont en lui, & qu'ainſi il eſt determiné par des raiſons internes, c'eſt-à-dire, par ſa ſageſſe. Maintenant on ne veut point entendre, à propos de quoi je l'aye dit.

Sur §. 21.

73. On confond ſouvent dans les objections qu'on me fait, ce que Dieu ne *veut* point, avec ce qu'il ne *peut* point. *Voyez ci-deſſus, Nomb.* 9. *& plus bas, Nomb.* 76. Par exemple; Dieu peut faire tout ce qui eſt poſſible, mais il ne veut faire que le Meilleur. Ainſi je ne dis point, comme on m'impute ici, que Dieu ne peut point donner des bornes à l'étenduë de la matiere; mais il y a de l'apparence qu'il ne le veut point, & qu'il a trouvé mieux de ne lui en point donner.

74. De l'étenduë à la durée, *non valet conſequentia.* Quand l'étenduë de la matiere n'auroit point de bornes, il ne s'enſuit point que ſa durée n'en ait pas

non plus; pas même en arriere, c'eſt-à-dire, qu'elle n'ait point eu de commencement. Si la nature de choſes dans le total, eſt de croître uniformement en perfection, l'Univers des creatures doit avoir commencé. Ainſi il y aura des raiſons pour limiter la durée des choſes, quand même il n'y en auroit point pour en limiter l'étenduë. De plus, le commencement du Monde ne deroge point à l'infinité de ſa durée *à parte poſt*, ou dans la ſuite; mais les bornes de l'Univers derogeroient à l'infinité de ſon étendüe. Ainſi il eſt plus raiſonnable d'en poſer un commencement que d'en admettre des bornes; afin de conſerver dans l'un & dans l'autre le caractére d'un Auteur infini.

75. Cependant ceux qui ont admis l'éternité du Monde, ou du moins, comme ont fait des Theologiens celebres, la poſſibilité de l'éternité du Monde; n'ont point nié pour cela ſa dépendance de Dieu, comme on le leur impute ici ſans fondement.

Sur §. 22. & 23.

76. On m'objecte encore ici ſans fondement, que ſelon moi, tout ce que Dieu

Dieu peut faire, doit être fait néceſſairement. Comme ſi l'on ignoroit que j'ai refuté cela ſolidement dans la *Theodicée*, & que j'ay renverſé l'opinion de ceux qui ſoutiennent qu'il n'y a rien de poſſible que ce qui arrive effectivement; comme ont fait déja quelques anciens Philoſophes, &, entre autres, Diodore chez Ciceron. On confond la néceſſité morale, qui vient du choix du meilleur, avec la néceſſité abſoluë; on confond la volonté avec la puiſſance de Dieu. Il peut produire tout poſſible, ou ce qui n'implique point de contradiction; mais il veut produire le meilleur entre les poſſibles. *Voyez ce que j'ai dit ci-deſſus, Nomb. 9. & Nomb. 74.*

77. Dieu n'eſt donc point un Agent Neceſſaire en produiſant les créatures, puis qu'il agit par choix. Cependant ce qu'on ajoute ici, eſt mal fondé, qu'un Agent Neceſſaire ne ſeroit point un Agent. On prononce ſouvent hardiment & ſans fondement, en avancant contre moi des theſes qu'on ne ſauroit prouver.

Sur §. 24 —— 28.

78. On s'excuſe de n'avoir point dit que l'Eſpace eſt le *Senſorium* de Dieu, mais

ſeulement *comme* ſon *Senſorium*. Il ſemble que l'un eſt auſſi peu convenable, & auſſi peu intelligible que l'autre.

Sur §. 29.

79. L'*Eſpace* n'eſt pas la place de toutes choſes, car il n'eſt pas la place de Dieu; autrement voilà une choſe coëternelle à Dieu, & indépendante de lui, & même de laquelle il dépendroit s'il a beſoin de place.

80. Je ne voi pas auſſi comment-on peut dire, que l'*Eſpace* eſt la *place des idées*; car les *idées* ſont dans l'*Entendement*.

81. Il eſt fort étrange auſſi de dire que *l'Ame de l'Homme* eſt l'*Ame des images*. Les images qui ſont l'Entendement, ſont dans l'Eſprit; mais s'il étoit l'Ame des images, elles ſeroient hors de lui. Que ſi l'on entend des images corporelles, comment veut-on que nôtre Eſprit en ſoit l'Ame, puiſque ce ne ſont que des impreſſions paſſageres dans le Corps dont il eſt l'Ame?

82. Si Dieu ſent ce qui ſe paſſe dans le Monde, par le moyen d'un *Senſorium*; il ſemble que les choſes agiſſent ſur lui, & qu'ainſi il eſt comme on conçoit l'*Ame du Monde*.

Monde. On m'impute de repeter les objections, ſans prendre connoiſſance des reponſes; mais je ne voi point qu'on ait ſatisfait à cette difficulté; on feroit mieux de renoncer tout à fait à ce *Senſorium* prétendu.

Sur §. 30.

83. On parle comme ſi l'on n'entendoit point, comment ſelon moi l'*Ame* eſt *un principe repreſentatif*; c'eſt à-dire, comme ſi l'on n'avoit jamais oüi parler de mon *Harmonie préétablie.* *

* Voy l'*Appendice*. N. 5.

84. Je ne demeure point d'accord des notions vulgaires, comme ſi les *Images des choſes* étoient *tranſportées*, (conveyed) par les Organes juſqu'à l'Ame. Car il n'eſt point conçevable par quelle ouverture, ou par quelle voiture, ce tranſport des images depuis l'Organe juſques dans l'Ame ſe peut faire. Cette notion de la Philoſophie vulgaire, n'eſt point intelligible; comme les nouveaux *Carteſiens* l'ont aſſez montré. L'on ne ſauroit expliquer comment la Subſtance *immaterielle* eſt affectée par la *matiere*: & ſoutenir une choſe non intelligible là-deſſus, c'eſt recourir à la notion Scholaſtique chimerique de je ne ſai quelles *Eſpeces intentionelles* inexplicables, qui

paſſent des Organes dans l'Ame. Ces Carteſiens ont vû la difficulté, mais ils ne l'ont point reſoluë; ils ont eu recours à un concours de Dieu tout particulier qui ſeroit miraculeux en effect. Mais je crois d'avoir donné la veritable ſolution de cet Enigme.

85. De dire que Dieu diſcerne les choſes qui ſe paſſent, parce qu'il eſt preſent aux Subſtances, & non pas par la dépendance que la continuation de leur exiſtence a de lui, & qu'on peut dire envelopper une *production continuelle*; c'eſt dire des choſes non intelligibles. La ſimple préſence, ou la proximité de coëxiſtence, ne ſuffit point pour entendre comment ce qui ſe paſſe dans un Etre, doit repondre à ce qui ſe paſſe dans un autre Etre.

86. Par après c'eſt donner juſtement dans la doctrine, qui fait de Dieu l'*Ame du Monde*; puiſqu'on le fait ſentir les choſes, non pas par la dépendance qu'elles ont de lui, c'eſt-à-dire par la *production continuelle* de ce qu'il y a de bon & de parfait en elles; mais par une maniere de ſentiment, comme l'on s'imagine que nôtre Ame ſent ce qui ſe paſſe dans le Corps. C'eſt bien dégrader la connoiſſance divine.

87. Dans la verité des choſes, cette ma-

manière de sentir est entierement chimerique, & n'a pas même lieu dans les Ames. Elles sentent ce qui se passe hors d'elles, par ce qui se passe en elles, repondant aux choses de dehors; en vertu de l'*Harmonie* que Dieu a préétablie *, par la plus belle & la plus admirable de toutes ses productions; qui fait que *chaque substance simple* † en vertu de sa nature, est, pour dire ainsi, une *concentration* & un *miroir vivant de tout l'Univers* suivant *son point de veuë* ‡. Ce qui est encore une des plus belles, & des plus incontestables preuves de l'Existence de Dieu; puisqu'il n'y a que Dieu, c'est-à-dire la cause commune, qui puisse faire cette Harmonie des choses. Mais Dieu même ne peut sentir les choses par le moyen par lequel il les fait sentir aux autres. Il les sent, parce qu'il est capable de produire ce moyen; & il ne les feroit point sentir aux autres, s'il ne les produisoit lui-même toutes *consentantes*, & s'il n'avoit ainsi en soi leur representation, non comme venant d'elles; mais parce qu'elles viennent de lui, & parce qu'il en est la cause efficiente & exemplaire. Il les sent parce qu'elles viennent de lui, s'il est permis de dire qu'il les sent; ce qui ne se doit, qu'en depouillant le terme de son imperfection, qui

* Voyez l'*Appendice*, N 5.

† Voyez l'*Appendice*, N, 2.

‡ Voyez l'*Appendice*, N. 11.

ſemble ſignifier qu'elles agiſſent ſur lui. Elles ſont, & lui ſont connuës, parce qu'il les entend & veut; & parce que ce qu'il veut, eſt autant que ce qui exiſte. Ce qui paroît d'autant plus, parce qu'il les fait ſentir les unes aux autres; & qu'il les fait ſentir mutuellement par la ſuite des Natures, qu'il leur a données une fois pour toutes, & qu'il ne fait qu'entretenir ſuivant les loix de chacune à part; les quelles, bien que differentes, aboutiſſent à une correſpondance exacte des reſultats. Ce qui paſſe toutes les idées qu'on a eu vulgairement de la Perfection Divine & des Ouvrages de Dieu, & les éleve au plus haut degré; comme M. Bayle a bien reconnu: quoi qu'il ait crû, ſans ſujet, que cela paſſe le poſſible.

88. Ce ſeroit bien abuſer du Texte de la Sainte Ecriture, ſuivant lequel Dieu repoſe de ſes Ouvrages; que d'en inferer qu'il n'y a plus de production continuée. Il eſt vrai qu'il n'y a point de Production de Subſtances ſimples nouvelles; mais on auroit tort d'en inferer que Dieu n'eſt maintenant dans le Monde, que comme l'on conçoit que l'Ame eſt dans le Corps, en le gouvernant ſeulement par ſa Préſence, ſans un concours néceſſaire pour lui faire continuer ſon Exiſtence.

Sur

Sur §. 31.

89. L'*Harmonie* ou Correſpondance entre l'Ame & le Corps, n'eſt pas un Miracle perpetuel, mais l'effect ou ſuite d'un Miracle primigene fait dans la Creation des choſes, comme ſont toutes les choſes naturelles. Il eſt vrai que c'eſt une *Merveille* perpetuelle, comme ſont beaucoup de choſes naturelles.

90. Le mot d'*Harmonie préétablie* eſt un Terme de l'Art, je l'avoüe ; mais non pas un Terme qui n'explique rien ; puiſqu'il eſt expliqué fort intelligiblement, & qu'on n'oppoſe rien qui marque qu'il y ait de la difficulté.

91. Comme la nature de *chaque Subſtance ſimple*, *Ame* ou *veritable Monade**, eſt telle que ſon état ſuivant eſt une conſequence de ſon état précedent ; voilà la cauſe de l'*Harmonie* toute trouvée. Car Dieu n'a qu'à faire que la *Subſtance ſimple* ſoit une fois & d'abord une *Repreſentation de l'Univers*, ſelon ſon *point de veuë* †: puiſque de cela ſeul il ſuit qu'elle le ſera perpetuellement ; & que *toutes les Subſtances ſimples* auront toûjours une *Harmonie* entre elles : parce qu'elles repreſentent toûjours le même Univers.

† Voyez l'*Appendice*, N. 2.

* Voïez l'*Appendice*, N. 11.

Sur §. 32.

92. Il eſt vrai que, ſelon moi, *l'Ame* ne trouble point les loix du *Corps* *, ni le *Corps* celles de l'*Ame*, & qu'ils s'accordent ſeulement; l'un agiſſant librement, ſuivant les Regles des Cauſes finales; & l'autre agiſſant machinalement †, ſuivant les loix des Cauſes efficientes. Mais cela ne deroge point à la liberté de nos Ames, comme on le prétend ici. Car tout Agent qui agit ſuivant les cauſes finales, eſt libre, quoi qu'il arrive qu'il s'accorde avec celui qui n'agit que par des Cauſes efficientes ſans connoiſſance, ou par *Machine*; parce que Dieu prevoyant ce que la Cauſe libre feroit, a reglé d'abord la *Machine*, en ſorte qu'elle ne puiſſe manquer de s'y accorder. Monſieur *Jaquelot* a fort bien reſolu cette difficulté dans un de ſes Livres contre M. Bayle; & j'en ai cité le Paſſage dans la *Theodicée*, *Part. I.* §. 63. J'en parlerai encore plus bas, *Nomb.* 124.

* Voyez l'*Appendice*, N. 5.

† Voyez l'*Appendice*, N. 13.

Sur §. 33.

93. Je n'admets point que toute *Action* donne une *nouvelle force* à ce qui patit.

Il

Il arrive ſouvent dans le concours des Corps, que chacun garde ſa force; comme lors que deux corps durs égaux concourent directement. Alors la ſeule direction eſt changée, ſans qu'il y ait du changement dans la force; chacun des Corps prenant la direction de l'autre, & retournant avec la même viteſſe qu'il avoit déja euë.

94. Cependant je n'ai garde de dire qu'il ſoit ſurnaturel de donner une nouvelle *force* à un Corps; car je reconnois qu'un Corps reçoit ſouvent une nouvelle *force* d'un autre Corps, qui en perd autant de la ſienne. Mais je dis ſeulement qu'il eſt ſurnaturel que tout l'*Univers* des Corps reçoive une nouvelle *force*; & ainſi qu'un corps gagne de la *force*, ſans que d'autres en perdent autant. C'eſt pourquoi je dis auſſi, qu'il eſt inſoutenable que l'*Ame* donne de la *force* au *Corps*; car alors tout l'Univers des Corps recevroit une nouvelle *force*.

95. Le Dilemme qu'on fait ici, eſt mal fondé, que, ſelon moi, il faut ou que l'Homme agiſſe ſurnaturellement, ou que l'Homme ſoit une pure Machine comme une Montre. Car l'Homme n'agit point ſurnaturellement, & ſon Corps eſt veritablement une Machine, & n'agit que ma-

chinalement ; mais ſon Ame ne laiſſe pas d'être une cauſe libre.

Sur §. 34. & 35.

96. Je me remets auſſi à ce qui a été ou ſera dit dans ce preſent Ecrit, *Nomb.* 82. 86. & 111. touchant la comparaiſon entre *Dieu* & l'*Ame du Monde*; & comment le ſentiment qu'on oppoſe au mien, fait trop approcher l'un à l'autre.

Sur §. 36.

97. Je me rapporte auſſi à ce que je viens de dire, touchant l'*Harmonie* entre l'*Ame* & le *Corps*. *Nomb.* 89. & *ſuiv.*

Sur §. 37.

98. On me dit que l'Ame n'eſt pas dans le Cerveau, mais dans le *Senſorium*, ſans dire ce que c'eſt que ce *Senſorium*. Mais ſuppoſé que ce *Senſorium* ſoit étendu, comme je crois qu'on l'entend ; c'eſt toûjours la même difficulté, & la Queſtion revient ſi l'Ame eſt diffuſe par tout cet Etendu, quelque grand ou quelque petit qu'il ſoit ; car le plus ou moins de grandeur, n'y fait rien.

Sur

Sur §. 38.

99. Je n'entreprends pas ici d'établir ma *Dynamique*, ou ma Doctrine des *Forces*: ce lieu n'y ſeroit point propre. Cependant je puis fort bien repondre à l'Objection qu'on me fait ici. J'avois ſoutenu que les *Forces actives* ſe conſervent dans le Monde *. On m'objecte, que deux Corps *Mols* ou nonélaſtiques, concourant entre eux, perdent de leur *force*. Je reponds que non. Il eſt vrai que les Touts la perdent par raport à leur mouvement total; mais les parties la reçoivent, étant agitées interieurement par la force du concours. Ainſi ce défaut n'arrive qu'en apparence. Les *Forces* ne ſont point détruites, mais diſſipées parmi les parties menuës. Ce n'eſt pas les perdre, mais c'eſt faire comme font ceux qui changent la groſſe Monnoye en petite. Je demeure cependant d'accord, que la quantité du mouvement ne demeure point la même; & en cela j'approuve ce qui ſe dit, *pag.* 341. *de l'Optique de M. Newton*, qu'on cite ici. Mais j'ai montré ailleurs, qu'il y a de la difference entre la quantité du *mouvement* & la quantité de la force.

* Voyez la Note ſur le §. 13. de la *troiſiéme Replique* de Mr. Clarke.

Sur §. 39.

100. On m'avoit ſoutenu que la Force décroiſſoit naturellement dans l'Univers corporel, & que cela venoit de la dépendance des Choſes; (troiſième *Replique*, *ſur* §. 13. & 14. J'avois demandé dans ma troiſième Reponſe *, qu'on prouvât que ce défaut eſt une ſuite de la dépendance des Choſes. On eſquive de ſatisfaire à ma demande, en ſe jettant ſur un incident; & en niant que ce ſoit un défaut. Mais que ce ſoit un défaut ou non, il falloit prouver que c'eſt une ſuite de la dépendance des Choſes.

* C'eſt ici le *quatrième Ecrit* de Mr. Leibniz.

101. Cependant il faut bien, que ce qui rendroit la Machine du Monde auſſi imparfaite que celle d'un mauvais Horloger, ſoit un *défaut*.

102. On dit maintenant; que c'eſt une *ſuite* de l'*inertie* de la Matiere; mais c'eſt ce qu'on ne prouvera pas non plus. Cette *inertie* miſe en avant, & nommée par Kepler, & repetée par Des Cartes dans ſes Lettres, & que j'ai employée dans la *Theodicée* pour donner une image, & en même-tems un échantillon de l'imperfection naturelle des Creatures; fait ſeulement que les viteſſes ſont diminuées quand

les

les Matieres ſont augmentées; mais c'eſt ſans aucune *diminution des Forces.*

Sur §. 40.

103. J'avois ſoutenu, que la dépèndance de la Machine du Monde d'un Auteur Divin, eſt plûtôt cauſe que ce défaut n'y eſt point; & que l'ouvrage n'a point beſoin d'être redreſſé; qu'il n'eſt point ſujet à ſe detraquer; & enfin, qu'il ne ſauroit diminuer en perfection. Je donne maintenant à deviner aux Gens, comment on en peut inferer contre moi, comme on fait ici, qu'il faut, ſi cela eſt, que le Monde materiel ſoit *infini* & *éternel*, ſans aucun commencement; & que Dieu doit toûjours avoir créé autant d'hommes & d'autres eſpeces, qu'il eſt poſſible d'en créer.

Sur §. 41.

104. Je ne dis point que l'Eſpace eſt un *Ordre ou Situation* qui rend les choſes *ſituables*; ce ſeroit parler galimatias. On n'a qu'à conſiderer mes propres paroles, & à les joindre à ce que je viens de dire ci-deſſus, *Nomb.* 47; pour montrer comment l'Eſprit vient à ſe former l'idée de l'Eſpace,

ce, ſans qu'il faille qu'il y ait un Etre réel & abſolu qui y reponde, hors de l'Eſprit & hors des raports. Je ne dis donc point, que l'Eſpace eſt un *Ordre ou Situation*, mais un *Ordre des Situations*, ou ſelon lequel les Sit :ations ſont rangées; & que l'Eſpace abſtrait eſt cet *Ordre de Situations*, conçues comme poſſibles. Ainſi c'eſt quelque choſe d'idéal. Mais il ſemble qu'on ne me veut point entendre. J'ai repondu deja ici, *Nomb.* 54. à l'Objection qui prétend qu'un *Ordre* n'eſt point capable de *quantité*.

105. On objecte ici, que le *Tems* ne ſauroit être un *Ordre des choſes ſucceſſives*: parce que la *quantité* du *tems* peut devenir plus grande ou plus petite, *l'ordre des ſucceſſions* demeurant le même. Je reponds que cela n'eſt point: car ſi le *tems* eſt *plus grand* il y aura *plus* d'états ſucceſſifs pareils interpoſez; & s'il eſt *plus petit*, il y en aura *moins*; puiſqu'il n'y a point de vuide ni de condenſation ou penetration, pour ainſi dire, dans les *tems*, non plus que dans les *lieux*.

106. Je ſoutiens que ſans les Creatures, l'immenſité & l'éternité de Dieu ne laiſſeroient pas de ſubſiſter; mais ſans aucune dépendance ni des *tems* ni des *lieux*. S'il n'y avoit point de Creatures, il n'y auroit

auroit ni *Tems*, ni *Lieu*; & par conſequent point d'*Eſpace* actuel. L'immenſité de Dieu eſt indépendante de l'*Eſpace*, comme l'éternité de Dieu eſt indépendante du *Tems*. Elles portent ſeulement à l'egard de ces deux ordres de choſes, que Dieu ſeroit preſent & coëxiſtant à toutes les choſes qui exiſteroient. Ainſi je n'admets point ce qu'on avance ici, que ſi Dieu ſeul exiſtoit, il y auroit *Tems* & *Eſpace*, comme à preſent. Au lieu qu'alors, à mon avis, ils ne ſeroient que dans les idées, comme des ſimples poſſibilitez. L'immenſité & l'éternité de Dieu ſont quelque choſe de plus éminent que la durée & l'étenduë des Creatures; non ſeulement par raport à la *grandeur*, mais encore par raport à la *nature* de la choſe. Ces attributs Divins n'ont point beſoin de choſes hors de Dieu, comme ſont les *lieux* & *tems* actuels. Ces veritez ont été aſſés reconnües par les Theologiens, & par les Philoſophes.

Sur §. 42.

107. J'avois ſoutenu que l'operation de Dieu, par laquelle il redreſſeroit la machine du Monde corporel, prête par ſa nature *, (à ce qu'on pretend) à tomber

* Voyez la Note ſur le §. 13 de la *huitiéme Replique de* Mr. Clarke.

ber dans le repos, ſeroit un Miracle. On a repondu, que ce ne ſeroit point une operation *Miraculeuſe*, parce qu'elle ſeroit *ordinaire*, & doit arriver aſſez ſouvent. J'ai repliqué, que ce n'eſt pas l'*uſuel* ou *non-uſuel*, qui fait le Miracle proprement dit, ou de la plus grande eſpece, mais de *ſurpaſſer les forces des creatures*: & que c'eſt le ſentiment des Theologiens & des Philoſophes. Et qu'ainſi on m'accorde au moins, que ce qu'on introduit, & que je deſapprouve, eſt un Miracle de la plus grande Eſpece, ſuivant la notion reçûe; c'eſt-à-dire, qui *ſurpaſſe les forces créées*; & que c'eſt juſtement ce que tout le monde tâche d'eviter en Philoſophie. On me repond maintenant, que c'eſt appeller de la *raiſon* à l'*opinion vulgaire*. Mais je replique encore, que cette opinion vulgaire, ſuivant laquelle il faut éviter, en Philoſophant, autant qu'il ſe peut, ce qui ſurpaſſe les natures des creatures, eſt très-raiſonnable. Autrement rien ne ſera ſi aiſé que de rendre raiſon de tout, en faiſant ſurvenir une Divinité, *Deum ex machina*, ſans ſe ſoucier des natures des choſes.

108. D'ailleurs le ſentiment commun des Theologiens ne doit pas être traité ſimplement en *opinion vulgaire*. Il faut de..

de grandes raiſons pour qu'on oſe y contrevenir, & je n'en vois aucune ici.

109. Il ſemble qu'on s'écarte de ſa propre notion, qui demandoit que le Miracle ſoit rare; en me reprochant (quoique ſans fondement,) *ſur* §. 31. que l'*Harmonie préétablie* ſeroit un Miracle perpetuel; ſi ce n'eſt qu'on ait voulu raiſonner contre moi *ad hominem*.

Sur § 43.

110. Si le Miracle ne differe du naturel que dans l'apparence & par raport à nous, en ſorte que nous appellions ſeulement Miracle ce que nous obſervons rarement; il n'y aura point de difference *interne réelle* entre le Miracle & le naturel; &, dans le fond des choſes, tout ſera également naturel, ou tout ſera également miraculeux. Les Theologiens auront-ils raiſon de s'accommoder du premier, & les Philoſophes du ſecond?

111. Cela n'ira-t-il pas encore à faire de *Dieu l'Ame du Monde*, ſi toutes ſes operations ſont *naturelles*, comme celles que l'Ame exerce dans le Corps? Ainſi Dieu ſera une partie de la Nature.

112. En bonne Philoſophie, & en ſaine Theologie, il faut diſtinguer entre ce qui

qui eſt explicable par les *Natures & Forces* des *creatures*, & ce qui n'eſt explicable que par les forces de la *Subſtance infinie*. Il faut mettre une diſtance infinie, entre l'operation de Dieu qui va au delà des *Forces* des *Natures*; & entre les operations des choſes qui ſuivent les loix que Dieu leur a données, & qu'il les a rendu capables de ſuivre par leur natures, quoiqu'avec ſon aſſiſtance.

113. C'eſt par là que tombent les *Attractions* * proprement dites, & autres operations inexplicables par les natures des creatures, qu'il faut faire effectuer par miracle, ou recourir aux abſurditez; c'eſt-à-dire, aux *qualitez occultes* Scholaſtiques, qu'on commence à nous debiter ſous le ſpecieux nom de *forces*, mais qui nous ramenent dans le Royaume des tenebres. C'eſt, *inventa fruge, glandibus veſci.*

* Voïez *l'Appendice*, N. 8.

114. Du tems de Monſieur Boyle, & d'autres excellens hommes qui fleuriſſoient en Angleterre ſous les commencemens de Charles II. on n'auroit pas oſé nous debiter des notions ſi creuſes. J'eſpere que ce beau tems reviendra ſous un auſſi bon Gouvernement que celui d'à preſent; & que les eſprits un peu trop divertis par le malheur des tems, retourneront à mieux cultiver les connoiſſances ſolides. Le Capital

pital de M. Boyle étoit d'inculquer que tout ſe faiſoit mecaniquement dans la Phyſique. Mais c'eſt un malheur des hommes, de ſe dégouter enfin de la raiſon même, & de s'ennuyer de la lumiere. Les chimeres commencent à revenir, & plaiſent parce qu'elles ont quelque choſe de merveilleux. Il arrive dans le pays Philoſophique ce qui eſt arrivé dans le pays Poëtique. On s'eſt laſſé des Romans raiſonnables, tels que la *Clelie Françoiſe*, ou l'*Aramene Allemande*; & on eſt revenu depuis quelque tems aux *Contes des Fées.*

115. Quant aux Mouvemens des Corps celeſtes, & plus encore quant à la formation des plantes & des animaux; il n'y a rien qui tienne du Miracle, excepté le commencement de ces choſes. L'organiſme des animaux eſt un mecaniſme qui ſuppoſe une *Préformation* Divine: ce qui en ſuit, eſt purement naturel, & tout à fait *mecanique.*

116. Tout ce qui ſe fait dans le Corps de l'homme, & de tout animal, eſt auſſi *mechanique* que ce qui ſe fait dans une Montre. La difference eſt ſeulement telle qu'elle doit être entre une Machine d'une invention Divine, & entre la production d'un Ouvrier auſſi borné que l'homme.

Sur

Sur §. 44.

117. Il n'y a point de difficulté chez les Theologiens, ſur les miracles des Anges. Il ne s'agit que de l'uſage du mot. On pourra dire que les Anges font des miracles, mais moins proprement dits, ou d'un ordre inferieur. Diſputer là-deſſus ſeroit une queſtion de nom. On pourra dire que cet Ange qui tranſportoit Habacuc par les airs, qui remuoit le Lac de *Bethesda*, faiſoit un miracle. Mais ce n'étoit pas un miracle du premier rang; car il eſt explicable par les forces naturelles des Anges, ſuperieures aux notres.

Sur §. 45.

118. J'avois objecté, qu'une *Attraction* proprement dite, ou à la Scholaſtique, ſeroit une operation en diſtance, *ſans moyen*. On repond ici qu'une *Attraction ſans moyen* ſeroit une contradiction. Fort bien: mais comment l'entend-on donc, quand on veut que le Soleil à travers d'un eſpace vuide attire le globe de la Terre? Eſt ce Dieu qui ſert de *moyen*? Mais ce ſeroit un miracle, s'il y en a jamais eu. Cela ſurpaſſeroit les forces des Creatures.

119.

119. Ou ſont-ce peut-être quelques ſubſtances immaterielles, ou quelques rayons ſpirituels, ou quelque accident ſans ſubſtance, quelque eſpece comme intentionnelle, ou quelque autre je ne ſai quoi, qui doit faire ce moyen prétendu? choſes dont il ſemble qu'on a encore bonne proviſion en tête, ſans aſſez les expliquer.

120. Ce moyen de communication eſt dit on, inviſible, intangible, non mechanique. On pouvoit adjouter avec le même droit, inexplicable, non intelligible, precaire, ſans fondement, ſans exemple.

121. Mais il eſt regulier, dit-on, il eſt conſtant, & par conſequent naturel. Je reponds, qu'il ne ſauroit être regulier ſans être raiſonnable; & qu'il ne ſauroit être naturel, ſans être explicable par les natures des creatures.

122. Si ce moyen qui fait une véritable Attraction, eſt conſtant, & en même-tems inexplicable par les forces des creatures, & s'il eſt véritable avec cela; c'eſt un miracle perpetuel: & s'il n'eſt pas miraculeux, il eſt faux. C'eſt une choſe chimerique, une qualité occulte ſcholaſtique.

123. Il ſeroit comme le cas d'un corps allant en rond ſans s'écarter par la tan-

gente, quoique rien d'explicable ne l'empechât de le faire. Exemple que j'ai deja allegué, auquel on n'a pas trouvé à propos de repondre: parce qu'il montre trop clairement la difference entre le véritable naturel d'un côté, & entre la qualité occulte chimerique des Ecoles, de l'autre côté.

Sur §. 46.

124. Les forces naturelles des Corps, ſont toutes ſoumiſes aux loix mechaniques; & les forces naturelles des Eſprits, ſont toutes ſoumiſes aux loix morales. Les premieres ſuivent l'ordre des cauſes efficientes; & les ſecondes ſuivent l'ordre des cauſes finales. Les premieres operent ſans liberté, comme une Montre; les ſecondes ſont exercées avec liberté, quoiqu'elles s'accordent exactement avec cette eſpece de Montre, qu'une autre cauſe libre ſuperieure a accommodée avec elles par avance. J'en ai deja parlé, No. 92.

125. Je finis par un point qu'on m'a oppoſé au commencement de ce quatriéme Ecrit, où j'ai dejà repondu ci-deſſus, *Nomb.* 18. 19. 20. Mais je me ſuis reſervé d'en dire encore d'avantage en concluant. On a prétendu d'abord que je com-

commets une petition de Principe. Mais de quel Principe, je vous en prie? Plût à Dieu qu'on n'eut jamais ſuppoſé des Principes moins clairs! Ce Principe eſt celui du *beſoin d'une Raiſon ſuffiſante*, pour qu'une choſe exiſte, qu'un évenement arrive, qu'une verité ait lieu. Eſt-ce un Principe qui a beſoin de preuve? On me l'avoit même accordé, ou fait ſemblant de l'accorder, au *ſecond Nomb. du troiſième Ecrit*: peut être, parce qu'il auroit paru trop choquant de le nier. Mais ou l'on ne l'a fait qu'en paroles, ou l'on ſe contredit, ou l'on ſe retracte.

126. J'oſe dire que ſans ce grand Principe, on ne ſauroit venir à la preuve de l'Exiſtence de Dieu, ny rendre raiſon de pluſieurs autres verités importantes.

127. Tout le monde ne s'en eſt-il point ſervi en mille occaſions? Il eſt vrai qu'on l'a oublié par négligence en beaucoup d'autres; mais c'eſt là juſtement l'origine des chimeres; comme par exemple, d'un *Tems* ou d'un *Eſpace* abſolu réel, du *Vuide*, des *Atomes*, d'une *Attraction* à la ſcholaſtique, de l'*Influence Phyſique* entre l'Ame & le Corps, & de mille autres fictions, tant de celles qui ſont reſtées de la fauſſe perſuaſion des Anciens, que de celles qu'on a inventées depuis peu.

128. N'eſt-ce pas à cauſe de la violation de ce grand Principe, que les Anciens ſe ſont deja moquez de la *Declinaiſon* ſans ſujet *des Atomes d'Epicure*? Et j'oſe dire que l'*Attraction* à la ſcholaſtique qu'on renouvelle aujourd'hui, & dont on ne ſe moquoit pas moins il y a 30. ans ou environ, n'a rien de plus raiſonnable.

129. J'ai ſouvent défié les gens de m'apporter une inſtance contre ce grand Principes, un exemple non conteſté, où il manque: mais on ne l'a jamais fait, & on ne le fera jamais. Cependant il y a une infinité d'exemples, où il reuſſit, ou plûtôt il reuſſit dans tous les cas connus où il eſt employé. Ce qui doit faire juger raiſonnablement, qu'il reuſſira encore dans les cas inconnus, ou qui ne deviendront connus que par ſon moyen; ſuivant la maxime de la Philoſophie experimentale, qui procede *à poſteriori*; quand même il ne ſeroit point d'ailleurs juſtifié par la pure Raiſon ou *à priori.*

130. Me nier ce grand Principe, c'eſt faire encore d'ailleurs comme Epicure, reduit à nier cet autre grand Principe, qui eſt celui de la contradiction; ſavoir que toute énonciation intelligible doit être vraye, ou fauſſe. Chryſippe s'amuſoit

à

à le prouver contre Epicure; mais je ne crois pas avoir besoin de l'imiter, quoyque j'aye deja dit ci-dessus ce qui peut justifier le mien, & quoique je puisse dire encore quelque chose là-dessus, mais qui seroit peut-être trop profonde pour convenir à cette présente contestation. Et je crois que des Personnes raisonnables & impartiales m'accorderont, que d'avoir reduit son Adversaire à nier ce Principe, c'est l'avoir mené *ad absurdum.*

CINQUIE'ME RE'PLIQUE DE Mr. CLARKE.

COmme un Diſcours diffus n'eſt pas une marque d'un Eſprit clair, ni un moyen propre à donner des idées claires aux Lecteurs; je tacherai de répondre à ce cinquième Ecrit d'une maniere diſtincte, & en auſſi peu de mots qu'il me ſera poſſible.

* §. 3. 1.—20. IL n'y a aucune * reſſemblance entre une Balance miſe en mouvement par des poids ou par une impulſion, & un Eſprit qui ſe meut, ou qui agit, par la conſideration de certains motifs. Voici en quoi conſiſte la difference. La Balance eſt entierement paſſive, & par conſéquent ſujette à une néceſſité abſoluë: au lieu que l'Eſprit non ſeulement reçoit une impreſſion, mais encore agit; ce qui fait l'eſſence de la Liberté. Suppoſer † que lors que differentes manieres d'agir paroiſſent *également bonnes*, elles ôtent ‡ entierement à l'Eſprit le *pouvoir d'agir*, comme les poids égaux empêchent néceſſaire-

† §. 14.

‡ Voïez *l'Appendice*, N 4.

ſairement une Balance de ſe mouvoir; c'eſt nier qu'un Eſprit ait en lui-mêine un *principe d'Action*; & confondre le *pouvoir d'agir*, avec l'*impreſſion que les motifs font ſur l'Eſprit*, en quoi il eſt tout à fait paſſif. Le motif, ou la choſe que l'Eſprit conſidere, & qu'il a en vûë, eſt quelque choſe d'externe. L'impreſſion que ce motif fait ſur l'Eſprit, eſt la *qualité perceptive*, dans laquelle l'Eſprit eſt paſſif. Faire quelque choſe après, ou en vertu de cette perception, eſt la *faculté de ſe mouvoir de ſoi-même*, ou d'agir. Dans tous les *Agens animez*, c'eſt la *Spontaneïté*? & dans les *Agens intelligens*, c'eſt proprement ce que nous appellons *Liberté*. L'erreur où l'on tombe ſur cette matiere, vient de ce qu'on ne diſtingue pas ſoigneuſement ces deux choſes; de ce que l'on confond * le *motif* avec le *principe d'Action*; de ce que l'on prétend que l'Eſprit n'a point d'autre *principe d'Action* que le *motif*, quoique l'Eſprit ſoit tout à fait *paſſif en recevant l'impreſſion du motif*. Cette doctrine fait croire que l'Eſprit n'eſt pas plus actif, que le ſeroit une Balance, ſi elle avoit d'ailleurs la faculté d'apperçevoir les choſes: ce que l'on ne peut dire ſans renverſer entierement l'idée de la Liberté. Une Balance pouſſée des

deux côtez par une force égale, ou preſſée des deux côtez par des poids égaux, ne peut avoir aucun mouvement. Et ſuppoſé que cette Balance reçoive la faculté d'apperçevoir, en ſorte qu'elle ſçache qu'il lui eſt impoſſible de ſe mouvoir, ou qu'elle ſe * faſſe illuſion en s'imaginant qu'elle ſe meut elle même, quoi qu'elle n'ait qu'un *mouvement communiqué*; elle ſe trouveroit préciſément dans le même état, où le ſavant Auteur ſuppoſe que ſe trouve un Agent libre, dans tous les cas d'une indifference abſoluë. Voici en quoi conſiſte la fauſſeté de l'argument, dont il s'agit ici. La Balance, faute d'avoir en elle même un principe d'action, ne peut ſe mouvoir lors que les poids ſont égaux: mais un Agent libre, lors qu'il ſe preſente deux ou pluſieurs manieres d'agir également raiſonnables & parfaitement ſemblables, conſerve encore en lui même le pouvoir d'agir, parcequ'il a la faculté de ſe mouvoir. De plus, cet Agent libre peut avoir de très-bonnes & de très-fortes raiſons, pour ne pas s'abſtenir entierement d'agir; quoique peut-être il n'y ait aucune raiſon, qui puiſſe déterminer qu'une certaine maniere d'agir vaut mieux qu'une autre. On ne peut donc ſoûtenir * que, ſuppoſé que deux differentes ma-

* Voïez l'*Appendice*, N. 12

* §. 16. 17. 18 & 19. & 69.

manieres de placer certaines particules de Matiere fuſſent *également bonnes* & *raiſonnables*, Dieu ne pourroit *abſolument*, *ni conformément à ſa ſageſſe*, les placer d'aucune de ces deux manieres, faute d'une raiſon ſuffiſante qui pût le déterminer à choiſir l'une préferablement à l'autre; on ne peut, dis-je, ſoûtenir une telle choſe, ſans faire Dieu un Etre purement paſſif; & par conſéquent il ne ſeroit point Dieu, ou le Gouverneur du Monde. Et quand on nie la poſſibilité de cette ſuppoſition, ſçavoir, qu'il peut y avoir deux parties égales de Matiére, dont la ſituation peut être également bien tranſpoſée; on n'en ſauroit alleguer d'autre raiſon, que cette * *Petition de Principe*; ſavoir, qu'en ce cas là, ce que le ſavant Auteur dit d'une *raiſon ſuffiſante*, ne ſeroit pas bien fondé. Car ſans cela, comment peut-on dire qu'il eſt † *impoſſible* que Dieu puiſſe avoir de *bonnes raiſons* pour créer pluſieurs particules de Matiere parfaitement ſemblables en differens lieux de l'Univers? Et en ce cas là, puiſque les parties de l'Eſpace ſont ſemblables, il eſt évident que ſi Dieu n'a point donné à ces parties de Matiere des ſituations differentes dès le commencement, il n'a pû en avoir d'autre raiſon que ſa *ſeule Volonté*. Cependant

* §. 20.

† §. 16. 17. 69. & 66.

* § 16. & 69. dant on ne peut pas dire avec raiſon, qu'une telle volonté eſt * une *volonté ſans aucun motif*; car les *bonnes raiſons* que Dieu peut avoir de créer pluſieurs particules de Matiere *parfaitement ſemblables*, doivent par conſéquent lui ſervir de motif pour choiſir (ce qu'une Balance ne ſauroit faire) l'une de deux choſes *abſolument indifferentes*; c'eſt-à dire, pour mettre ces particules dans une certaine ſituation, quoi qu'une ſituation tout à fait contraire eut été également bonne.

La Néceſſité, dans les Queſtions Phi-
† § 4 5.6. 7.8 9 10. 11.12.13. loſophiques, ſignifie toûjours une *Néceſſité abſoluë*. La † *Néceſſité* (*a*) *hypothetique*, & la *Néceſſité morale*, ne ſont que des manieres de parler figurées; & à la rigueur Philoſophique, elles ne ſont point une *Néceſſité*. Il ne s'agit pas de ſavoir ſi une choſe doit être, lors que l'on ſuppoſe qu'elle eſt, ou qu'elle ſera: c'eſt ce qu'on appelle une *Néceſſité hypothetique*. Il ne s'agit pas non plus de ſavoir, s'il eſt vrai qu'un Etre bon, & qui continuë d'être bon, ne ſauroit faire le mal; ou ſi un Etre ſage, qui continue d'être ſage, ne ſauroit agir d'une maniere contraire à la ſageſſe; ou ſi une perſonne qui aime

(*a*) Voïez mes Diſcours ſur l'exiſtence de Dieu, la vérité de la Religion naturelle, &c. Part I.

aime la vérité, & qui continue de l'aimer peut dire un menſonge : c'eſt ce que l'on appelle une *Néceſſité morale*. Mais la véritable & la ſeule Queſtion Philoſophique touchant la Liberté, conſiſte à ſçavoir, ſi la Cauſe ou le Principe immédiat & phyſique de l'action eſt réellement dans celui que nous appellons l'Agent; où ſi c'eſt quelque autre raiſon ſuffiſante, qui eſt la véritable cauſe de l'action, en agiſſant ſur l'Agent, & en faiſant qu'il ne ſoit pas un véritable Agent, mais un ſimple Patient. On peut remarquer ici en paſſant, que le ſavant Auteur contredit ſa propre Hypotheſe, lors qu'il dit que * la *Volonté ne ſuit pas* toûjours *exactement l'Entendement pratique, parce qu'elle peut quelquefois trouver des raiſons pour ſuſpendre ſa reſolution*: Car ces raiſons-là ne ſont-elles pas le dernier jugement de *l'Entendement pratique*?

21, ——— 25. S'il eſt poſſible que Dieu produiſe ou qu'il ait produit deux portions de Matiere parfaitement ſemblables, de ſorte que le changement de leur ſituation ſeroit une choſe indifferente; ce que le ſavant Auteur dit d'une *Raiſon ſuffiſante*, ne prouve rien. En répondant à ceci, il ne dit pas, comme il le devroit dire, qu'il eſt * *impoſſible* que Dieu faſſe deux por-

 tions

* Voïez le *Quatriéme Ecrit* de Mr. *Leibniz*, §. 2. 3. 6. 13. & 15.

tions de Matiere tout- à fait ſemblables; mais que ſa *ſageſſe ne lui permet pas* de le faire. Comment ſait-il cela? Pourra-t-il prouver qu'il n'eſt pas poſſible que Dieu puiſſe avoir de bonnes raiſons pour créer pluſieurs parties de Matiere parfaitement ſemblables en differens lieux de l'Univers? La ſeule preuve qu'il allegue, eſt, qu'il n'y auroit aucune *raiſon ſuffiſante*, qui pût déterminer la Volonté de Dieu à mettre une de ces parties de Matiere dans une certaine ſituation plûtôt que dans une autre. Mais ſi Dieu peut avoir pluſieurs bonnes raiſons, (on ne ſçauroit prouver le contraire,) ſi Dieu, dis je, peut avoir pluſieurs bonnes raiſons pour créer pluſieurs parties de Matiere tout-a-fait ſemblables; l'indifference de leur ſituation ſufira-t elle pour en rendre la *création impoſſible*, ou *contraire à ſa Sageſſe*? Il me
* § 20 ſemble que c'eſt * formellement ſuppoſer ce qui eſt en queſtion. On n'a point répondu à un autre argument de la même nature, que j'ai fondé ſur *l'indifference abſolüe* de la prémiere *détermination particuliere* du mouvement au commencement du Monde,

. 26, — 32. Il ſemble qu'il y ait ici pluſieurs contradictions. On reconnoit * que deux choſes tout-à-fait ſemblables, ſe-

roient

roient véritablement deux choſes ; & non-obſtant cet aveu, on continue de dire qu'elles n'auroient pas le *principe d'Individuation* : & dans le IV Ecrit, § 6, on aſſure poſitivement, qu'elles ne ſeroient qu'une *même choſe ſous deux noms.* Quoi que l'on reconnoiſſe * que ma ſuppoſition eſt poſſible, on ne veut pas me permettre de faire cette ſuppoſition. On avouë † que les parties du Temps & de l'Eſpace ſont parfaitement ſemblables *en elles-mêmes* ; mais on nie cette reſſemblance *lors qu'il y a des corps dans* ces parties. On compare ‡ les differentes *parties de l'Eſpace qui coëxiſtent*, & les differentes *parties ſucceſſives du Temps*, à une ligne droite, qui coupe une autre ligne droite en deux points coïncidents, qui ne ſont qu'un ſeul point. On ſoûtient que § l'Eſpace n'eſt que l'*Ordre des choſes qui coëxiſtent* ; & cependant on avouë () que le Monde materiel peut être borné : d'où il s'enſuit qu'il faut néceſſairement qu'il y ait un Eſpace vuide au delà du Monde. On reconnoit * que *Dieu pouvoit* donner *des bornes* à l'*Univers* ; & après avoir fait cet aveu, on ne laiſſe pas de dire que cette ſuppoſition eſt non ſeulement *déraiſonnable & ſans but*, mais encore une † *fiction impoſſible* ; & l'on aſſure ‡ qu'*il n'y a aucune*

* §. 26.
† §. 27.
‡ §. 28.
§ §. 29.
() §. 30.
* §. 30 & 8. & 73.
† §. 29.
‡ Quatriéme Ecrit, §. 6.

cune raiſon poſſible, *qui puiſſe limiter* la quantité de la Matiere. On ſoûtient * que le mouvement de l'Univers tout entier, ne produiroit aucun changement ; & cependant on ne répond pas à ce que j'avois dit, qu'une *augmentation* ou une *ceſſation* ſubite du mouvement du *Tout*, cauſeroit un choc ſenſible à toutes les parties. Et il n'eſt pas moins évident, qu'un * mouvement circulaire du Tout, produiroit une *force centrifuge* dans toutes les parties. J'ai dit que le Monde materiel doit être mobile, ſi le Tout eſt borné : on † le nie, parce que les *parties de l'Eſpace* ſont *immobiles*, dont le *Tout* eſt *infini & exiſte néceſſairement.* On ſoûtient que le mouvement renferme néceſſairement un ‡ *changement rélatif de ſituation* dans un corps, par rapport à d'autres corps : & cependant on ne fournit aucun moyen d'éviter cette conſéquence abſurde ; ſavoir, que la *mobilité d'un corps* dépend de l'*exiſtence* d'*autres corps* ; & que ſi un corps exiſtoit ſeul, il ſeroit incapable de mouvement ; ou que les parties d'un corps qui circule, (du Soleil par exemple,) perdroient la *force centrifuge* qui nait de leur mouvement circulaire, ſi toute la matiere exterieure, qui les environne, étoit annihilée. Enfin,

* §. 29.

* Voïez l'*Appendice*, N. 10.

† §. 31

‡ §. 31.

on

on ſoûtient que * l'infinité de la Matiere eſt l'effet de la Volonté de Dieu ; & cependant on † approuve la doctrine de Des Cartes, comme ſi elle étoit inconteſtable ; quoique tout le monde ſache que le ſeul fondement ſur lequel ce Philoſophe l'a établie, eſt cette ſuppoſition : Que la *Matiere* étoit *néceſſairement infinie* ; puis que l'on ne ſauroit la ſuppoſer finie ſans *contradiction.* Voici ſes propres termes : *Puto* ‡ *implicare contradictionem, ut Mundus ſit finitus.* Si cela eſt vrai, Dieu n'a jamais pu limiter la quantité de la Matiere ; & par conſéquent il n'en eſt point le Créateur, & il ne peut la détruire.

* §. 32.

† Ibid.

‡ Epiſt. 69. Partis primæ.

Il me ſemble que le ſavant Auteur n'eſt *jamais d'acord avec lui-méme*, dans tout ce qu'il dit touchant la Matiere & l'Eſpace. Car tantôt il combat le Vuide, ou l'Eſpace deſtitué de Matiere, comme s'il étoit () *abſolument impoſſible*, (l'Eſpace & la Matiere étant * inſeparables :) & cependant il reconnoit ſouvent, que la Quantité de la Matiere dans l'Univers dépend de la † Volonté de Dieu.

() §29, 33,34,35 62, 63.

* §. 62.

† §.30 32, & 73.

33----35. Pour prouver qu'il y a du Vuide, j'ai dit que certains Eſpaces ne *font point de reſiſtance.* Le ſavant Auteur répond que ces Eſpaces ſont remplis d'une

* §. 33. d'une Matiere, qui n'a point * de pesanteur. Mais l'argument n'étoit pas fondé sur la pesanteur : il étoit fondé sur la resistance, qui doit être proportionnée à la (*a*) Quantité de la Matiere, soit que la Matiere ait de la pesanteur, ou qu'elle n'en ait pas.

Pour prévenir cette réplique, l'Au-
† §. 34. teur dit que † la resistance ne vient pas tant de la *Quantité de la Matiere*, que de la *difficulté qu'elle a à céder.* Mais cet argument est tout-à-fait hors d'œuvre; parce que la Question, dont il s'agit, ne regarde que les corps fluides qui ont peu de tenacité, ou qui n'en ont point du tout, comme l'eau & le vif Argent, dont les parties n'ont de la peine à céder, qu'à proportion de la Quantité de Matiere qu'elles contiennent. L'Exemple que
‡ Ibid. l'on tire du ‡ *bois flotant*, qui contient *moins de matiere pesante* qu'un *égal volume d'eau*, & qui ne laisse pas de faire une *plus grande resistance*; cet exemple, dis-je, n'est rien moins que Philosophique. Car un *égal volume d'eau* renfermée dans un Vaisseau, ou gêlée & flotante,

(*a*) Sans cela, pourquoi seroit-il plus difficile de mettre la Terre en *mouvement*. (même du côté où tend sa pesanteur,) que de faire mouvoir un *trez-petit Globe*?

tante, fait une *plus grande reſiſtance* que le *bois flotant*; parce qu'alors la reſiſtance eſt cauſée par le volume entier de l'eau. Mais lors que l'eau ſe trouve en liberté & dans ſon état de fluidité, la reſiſtance n'eſt pas cauſée par toute la maſſe du volume égal d'eau, mais ſeulement par une partie de cette maſſe; de ſorte qu'il n'eſt pas ſurprenant que dans ce cas l'eau ſemble faire moins de reſiſtance que le bois.

36, — 38. L'Auteur ne paroit pas raiſonner ſerieuſement dans cette partie de ſon Ecrit. Il ſe contente de donner un faux jour à l'idée de l'Immenſité de Dieu, qui n'eſt pas une *Intelligentia ſupramundana*, (*ſemota à noſtris rebus ſejunctaque longè*,) & qui * *n'eſt pas loin de chacun de nous; car en lui nous avons la vie, le mouvement, & l'être.* * Act. xvii. 27, 28.

L'*Eſpace occupé par un Corps* n'eſt pas † l'étenduë de ce Corps; mais le Corps étendu exiſte dans cet Eſpace. † §§ 36, 37.

Il n'y a aucun Eſpace ‡ *borné*; mais notre imagination conſidere dans l'Eſpace, qui n'a point de bornes, & qui n'en peut avoir, telle partie ou telle quantité qu'elle juge à propos d'y conſiderer. ‡ §. 38.

L'Eſpace n'eſt pas une () *Affection d'un* ou de *pluſieurs corps*, ou d'*aucun Etre borné*; & il ne *paſſe point d'un Sujet à un autre*; () §. 39.

autre ; mais il eſt toûjours & *ſans variation*, l'*Immenſité* d'un *Etre immenſe, qui ne ceſſe jamais d'être le même.*

* §. 40. Les Eſpaces bornez ne ſont point des * *proprietez des Subſtances bornées.* Ils ne ſont que des *parties* de l'*Eſpace infini*, *dans* leſquelles les Subſtances bornées exiſtent.

† §. 41. Si la Matiere étoit infinie, l'Eſpace infini ne ſeroit pas plus une † *Proprieté* de ce *Corps infini*, que les *Eſpaces finis* ſont des *Proprietez* des *Corps finis.* Mais en ce cas, la *Matiere infinie* ſeroit dans l'*Eſpace infini*, comme les Corps finis y ſont prélentement.

‡ §. 42. L'Immenſité n'eſt pas moins ‡ *eſſentielle* à Dieu, que ſon Eternité. Les () *parties* de l'*Immenſité* étant tout-à-fait differentes des parties *materielles*, *ſeparables*, *diviſibles*, & *mobiles*, d'où nait la corruptibilité ; elles n'empechent pas l'Immenſité d'être eſſentiellement ſimple, comme les parties de la Durée n'empêchent pas que la même Simplicité ne ſoit eſſentielle à l'Eternité.

() Voïez ci-deſſus dans ma *troiſiéme Replique*, §. 3 ; & *quatriéme Replique*, §. 11.

* §. 43. Dieu lui même n'eſt ſujet à aucun * *changement* par la *diverſité* & les *changemens* des choſes, qui ont *la vie*, *le mouvement*, *& l'être en lui.*

† §. 44. Cette † doctrine, qui paroit ſi *étrange*

à

à l'Auteur; eſt la doctrine formelle de St. Paul, & la voix de la Nature & de la Raiſon. Act. xvii. 27, 28.

Dieu n'exiſte point * *dans* l'Eſpace, ni *dans* le Temps; mais *ſon exiſtence* † eſt la *Cauſe de l'Eſpace & du Temps*. Et lors que nous diſons, conformément au langage du Vulgaire, que Dieu exiſte *dans tout l'Eſpace* & *dans tout le Temps*; nous voulons dire ſeulement qu'il eſt par tout & qu'il eſt éternel; c'eſt-à-dire, que l'Eſpace infini & le Temps ſont des *ſuites* néceſſaires de ſon exiſtence; & non, que l'Eſpace & le Temps ſont des Etres diſtincts de lui, *DANS* leſquels il exiſte.

* § 45.

† Voïez ci-deſſus la Note ſur ma *quatriéme Replique*, § 10.

J'ai fait voir ci-deſſus, ſur §. 40. ‡ que (a) l'*Eſpace borné* n'eſt pas l'*Etenduë* des Corps.

‡ §. 46.

(a) Voici, ce me ſemble, la principale raiſon de la *confuſion* & des *contradictions*, que l'on trouve dans ce que la plûpart des Philoſophes ont avancé ſur la nature de l *Eſpace*. Les hommes ſont naturellement portez, faute d'attention, à négliger une diſtinction très-néceſſaire, & ſans laquelle on ne peut raiſonner clairement: je veux dire qu'ils n'ont pas ſoin de diſtinguer, quoi qu'ils le dûſſent toûjours faire, entre les termes *Abſtraits* & *Concrets*, comme ſont l'*Immenſité* & l'*Immenſe*. Ils négligent auſſi de faire une diſtinction entre les *Idées* & les *Choſes*; comme ſont l'*Idée* de l'*Immenſité*, que nous ayons *dans* notre Eſprit; & l'*Immenſité*

Corps. Et l'on n'a auſſi qu'à comparer les deux Sections ſuivantes (47. & 48.) avec ce que j'ai déja * dit.

* Voyez auſſi ci-deſſous ſur la §53, & ſur la §. 54,

49, — 51. Il me ſemble que ce que l'on trouve ici, n'eſt qu'une chicane ſur des mots. Pour *menſité réelle, qui exiſte actuellement hors de nous*

Je crois que toutes les notions qu'on a eu touchant la nature de l'*Eſpace*, ou que l'on s'en peut former, ſe reduiſent à celles-ci. L'Eſpace eſt *un pur néant*, où il n'eſt qu'une *ſimple idée*, ou *une ſimple Rélation d'une choſe à une autre*, ou bien il eſt la *Matiere*, ou quelque autre *Subſtance* ou la *Proprieté d'une Subſtance.*

Il eſt évident que l'*Eſpace* n'eſt pas un *pur néant.* Car le néant n'a ni *Quantité*, ni *Dimenſions*, ni *aucune Proprieté.* Ce Principe eſt le premier fondement de toute ſorte de Science; & il fait voir la ſeule difference qu'il y a entre ce qui *exiſte* & ce qui *n'exiſte pas.*

Il eſt auſſi évident que l'*Eſpace* n'eſt pas une *pure idée.* Car il n'eſt pas poſſible de former une *Idée* de l'Eſpace, qui aille au delà du *Fini*; & cependant la Raiſon nous enſeigne que c'eſt une contradiction que l'*Eſpace lui-méme* ne ſoit pas actuellement *Infini.*

Il n'eſt pas moins certain que l'*Eſpace* n'eſt pas *une ſimple Rélation d'une choſe à une autre*, qui reſulte de leur *Situation*, ou de l'*Ordre* qu'elles ont *entre elles:* puiſque l'*Eſpace* eſt une *Quantité*; ce qu'on ne peut pas dire des Rélations, telles que la *Situation* & l'*Ordre.* C'eſt ce que je fais voir amplement ci-deſſous, ſur §. 54. J'ajoute que ſi le Monde materiel *eſt*, ou *peut être*, borné, il faut neceſſairement qu'il y ait un Eſpace *actuel* ou

Pour ce qui eſt de la queſtion touchant les *parties* de l'Eſpace, voïez ci deſſus, *Réplique III* § 3. & *Réplique IV*, § 11. 52, & 53. L'argument dont je me ſuis ſervi ici pour faire voir que l'Eſpace eſt réellement indépendant des Corps, eſt fondé ſur ce qu'il eſt poſſible que le Monde materiel ſoit *borné & mobile.* Le ſavant Auteur ne devoit donc pas ſe contenter de répliquer, qu'il ne croit pas que la *Sageſſe* de Dieu lui ait pu permettre de *donner des bornes* à l'Univers, & de le rendre *capable de mouvement.* Il faut que l'Au-

ou *poſſible* au delà de l'Univers. Voïez ſur §. 31, 52, & 73.

Il eſt auſſi trés-évident que l'*Eſpace* n'eſt pas la Matiere. Car, en ce cas, la Matiere ſeroit *néceſſairement infinie*; & il n'y auroit aucun Eſpace, *qui ne reſiſtât au mouvement.* Ce qui eſt contraire à l'experience. Voyez ma *quatriéme Replique*, §. 7. & *cinquiéme Replique* § 33.

Il n'eſt pas moins certain que l'Eſpace n'eſt *aucune* ſorte de *ſubſtance*; *puiſque l'Eſpace infini* eſt l'*Immenſité*, & non pas l'*Immenſe*: *au lieu qu'une* Subſtance infinie *eſt* l'Immenſe, *& non pas* l'Immenſité. Comme la Durée n'eſt pas une Subſtance, parce qu'une *Durée infinie* eſt l'Eternité, & non un Etre *Eternel*: mais une *Subſtance infinie* eſt un Etre Eternel, & non pas l'Eternité.

Il s'enſuit donc néceſſairement de ce que l'on vient de dire, que l'Eſpace eſt une Proprieté, de la même maniere que la Durée. L'Immenſité eſt une Proprieté de l'Etre Immenſe, comme l'Eternité eſt une Proprieté de l'Etre Eternel.

l'Auteur ſoûtienne qu'il étoit *impoſſible* que Dieu fit un Monde *borné & mobile*; ou, qu'il reconnoiſſe la force de mon argument, fondé ſur ce qu'il eſt *poſſible* que le Monde ſoit *borné & mobile*. L'Auteur ne devoit pas non plus ſe contenter de *repeter* ce qu'il avoit avancé; ſçavoir, que le mouvement d'un Monde borné ne ſeroit rien, & que, faute d'autres corps avec leſquels on pût le comparer, il ne **produiroit aucun changement ſenſible.* Je dis que l'Auteur ne devoit pas ſe contenter de repeter cela, à moins qu'il ne fût en état de réfuter ce que j'avois dit d'un *fort grand changement* qui arriveroit dans le cas propoſé; ſçavoir, que *les Parties recevroient un choc ſenſible par une ſoudaine augmentation du mouvement du Tout, ou par la ceſſation de ce même mouvement.* On n'a pas entrepris de répondre à cela.

53. Comme le ſavant Auteur eſt obligé de reconnoître ici, qu'il y a de la difference entre le *mouvement abſolu* & le *mouvement rélatif*; il me ſemble qu'il s'enſuit de là néceſſairement, que l'Eſpace eſt une choſe tout-à-fait differente de la Situation ou de l'Ordre des Corps. C'eſt de quoi les Lecteurs pourront juger, en comparant ce que l'Auteur dit ici avec

avec ce que l'on trouve dans les *Principes* de M. le Chevalier Newton, *lib.* 1. *defin.* 8.

54. J'avois dit que le Tems & l'Eſpace étoient des *QUANTITEZ*; ce qu'on ne peut pas dire de la Situation & de l'Ordre. On réplique à cela, que *l'Ordre a ſa Quantité; qu'il y a dans l'Ordre quelque choſe qui précede, & quelque choſe qui ſuit; qu'il y a une Diſtance ou un Intervalle.* Je répons, que *ce qui précéde* & *ce qui ſuit*, conſtitue la Situation ou l'Ordre; mais la Diſtance, l'Intervalle, ou la Quantité du Tems ou de l'Eſpace, dans lequel une choſe ſuit une autre, eſt une choſe tout-à-fait diſtincte de la Situation ou de l'Ordre, & elle ne conſtituë aucune Quantité de Situation ou d'Ordre. La Situation ou l'Ordre peuvent être les mêmes, lorſque la Quantité du Tems ou de l'Eſpace, qui intervient, ſe trouve fort differente. Le ſavant Auteur ajoute, que les *Raiſons* & les *Proportions* * ont leur *Quantité*; & que, par conſéquent, le Tems & l'Eſpace peuvent auſſi avoir leur Quantiré, quoi qu'ils ne ſoient que des Rélations. Je réponds, prémiérement, que s'il étoit vrai que *quelques ſortes de Rélations*, (comme par exemple,

ple', les *Raiſons* ou les *Proportions*,) fuſſent des Quantitez ; il ne s'enſuivroit pourtant pas que la Situation & l'Ordre, qui ſont des Rélations d'une Nature tout-à-fait differente, ſeroient auſſi des Quantitez. Secondement, les Proportions ne ſont pas des Quantitez, mais les Proportions de Quantitez. Si elles étoient des Quantitez, elles ſeroient les Quantitez de Quantitez; ce qui eſt abſurde. J'ajoute que ſi elles étoient des Quantitez, elles augmenteroient toûjours par l'Addition, comme toutes les autres Quantitez. Mais l'Addition de la Proportion de 1 à 1, à la Proportion de 1 à 1, ne fait pas plus que la Proportion de 1 à 1.: & l'Addition de la Proportion de $\frac{1}{2}$ à 1., à la Proportion de 1 à 1, ne fait pas la Proportion de $1\frac{1}{2}$ à 1, mais ſeulement la Proportion de $\frac{1}{2}$ à 1. Ce que les Mathematiciens appellent quelquefois *avec peu d'exactitude* la *Quantité* de la *Proportion*, n'eſt, à parler proprement, que la *Quantité* de la *Grandeur Rélative* ou *Comparative* d'une choſe par rapport à une autre: & la Proportion n'eſt pas la *Grandeur comparative* même; mais la *Comparaiſon* ou le *Rapport d'une Grandeur* à une autre. La Proportion de 6 à 1, par rapport à celle de 3 à 1, n'eſt pas une *double Quantité de Proportion*, mais

la

la *Proportion d'une double Quantité.* Et en général, ce que l'on dit *avoir une plus grande ou plus petite Proportion*, n'eſt pas, *avoir une plus grande ou plus petite Quantité de Proportion ou de raport*, mais, *avoir la Proportion ou le raport d'une plus grande ou plus petite Quantité* à une autre. Ce n'eſt pas une *plus grande ou plus petite Quantité de Comparaiſon*, mais la *Comparaiſon d'un plus grande ou plus petite Quantité* *L'Expreſſion* * *Logarithmique* d'une Proportion, n'eſt pas (comme le ſçavant Auteur le dit) la *Meſure*, mais ſeulement l'*Indice* ou le *Signe artificiel* de la Proportion. Cet Indice ne deſigne pas une Quantité de la Proportion ; il marque ſeulement combien de fois une Proportion eſt répetée ou compliquée. Le Logarithme de la *Proportion d'Egalité*, eſt o ; ce qui n'empêche pas que ce ne ſoit une Proportion auſſi réelle qu'aucune autre : & lors que le Logarithme eſt negatif, comme 1, la proportion, dont il eſt le Signe ou l'Indice, ne laiſſe pas d'être affirmative. La Proportion doublée ou triplée, ne deſigne pas une double ou triple Quantité de Proportion ; elle marque ſeulement combien de fois la Proportion eſt répetée. Si l'on triple une fois quelque Gran-

* § 54.

deur ou quelque Quantité, cela produit une Grandeur ou une Quantité, laquelle par raport à la premiere a la Proportion de 3 à 1. Si on la triple une seconde fois, cela produit (non pas une double Quantité de Proportion, mais) une Grandeur ou une Quantité, laquelle par raport à la prémiere a la Proportion (que l'on appelle doublée) de 9 à 1. Si on la triple une troisiéme fois, cela produit (non pas une triple Quantité de Proportion, mais) une Grandeur ou une Quantité, laquelle par raport à la prémiere a la Proportion (que l'on appelle triplée) de 27 à 1: & ainsi du reste. Troisiémement, le Temps & l'Espace ne sont point du tout de la nature des Proportions, mais de la nature des Quantitez absolues, auxquelles les Proportions conviennent. Par exemple; la Proportion de 12 à 1, est une Proportion beaucoup plus grande * que celle de 2 à 1; & cependant une seule & même Quantité peut avoir la Proportion de 12 à 1 par raport à une chose, & en même temps la Proportion de 2 à 1 par raport

a

* C'est-à-dire, comme je viens de le remarquer, elle n'est pas une plus grande *Quantité de Proportion*, mais la *Proportion d'une plus grande Quantité comparative.*

à une autre. C'eſt ainſi, que l'Eſpace d'un Jour a une beaucoup plus grande Proportion à une Heure, qu'à la moitié d'un Jour; & cependant, nonobſtant ces deux Proportions, il continue d'être la même Quantité de Temps ſans aucune variation. Il eſt donc certain, que le Temps (& l'Eſpace auſſi par la même raiſon) n'eſt pas de la nature des Proportions, mais de la nature des *Quantitez abſoluës & invariables, qui ont des Proportions differentes.* Le ſentiment du ſçavant Auteur ſera donc encore, de ſon * propre aveu, une contradiction; à moins qu'il ne faſſe voir la fauſſeté de ce raiſonnement. * IV Ecrit, § 16.

55, ——63. Il me ſemble que tout ce que l'on trouve ici, eſt une contradiction manifeſte. Les Sçavans en pourront juger. On ſuppoſe formellement dans § un endroit, que Dieu auroit pu créer l'Univers plûtôt ou plus tard. Et † ailleurs on dit que ces termes mêmes (*plûtôt & plus tard*) ſont des termes *inintelligibles*, & des * *Suppoſitions impoſſibles.* On trouve de ſemblables contradictions dans ce que l'Auteur dit touchant l'Eſpace dans lequel la Matiere ſubſiſte. *Voïez ci-deſſus, ſur* § 26,—32. § § 56. † §§ 55, 57, 58, 63. * IV Ecrit, § 15.

64, & 65. *Voïez ci deſſus*, § 54.

66,—70. *Voïez ci-deſſus* ; § 1,—20 ; & § 21,———25. J'ajouterai ſeulement
* § 70. ici, que l'Auteur, en * comparant la Volonté de Dieu au hazard d'Epicure, lors qu'*entre pluſieurs manieres d'agir également bonnes elle en choiſit une*, compare enſemble deux choſes, qui ſont auſſi differentes que deux choſes le puiſſent être; puis qu'Epicure ne reconnoiſſoit *aucune Volonté*, *aucune Intelligence*, *aucun Principe actif* dans la formation de l'Univers.

71. *Voïez ci-deſſus*, § 21——25.

72. *Voïez ci-deſſus*, § 1——20.

73———75. Quand on conſidere ſi l'*Eſpace* eſt *indépendant* de la Matiere, & ſi l'*Univers peut être borné & mobile*; (voïez ci-deſſus, § 1——20, & § 26———32;) il ne s'agit pas de la Sa-
† § 73. geſſe ou de la † Volonté de Dieu, mais de la Nature abſoluë & néceſſaire des choſes. Si l'*Univers PEUT être borné & mobile*, par la Volonté de Dieu; (ce que le ſçavant Auteur eſt obligé d'accorder ici, quoi qu'il diſe continuellement que c'eſt une ſuppoſition impoſſible;) il s'enſuit évidemment que l'Eſpace, dans lequel ce mouvement ſe fait, eſt indépendant de la Matiere. Mais ſi, au con-

contraire, l'*Univers* § *ne peut être borné* & *mobile*, & si l'*Espace ne peut être indépendant* de la Matiere; il s'ensuit évidemment, que Dieu ne peut ni ne pouvoit donner des bornes à la Matiere; & par conséquent l'Univers doit être, non seulement sans bornes, mais encore * étrernel, tant *à parte ante* qu'*à parte post*, *nécessairement* & *indépendamment* de la *Volonté de Dieu*. Car l'opinion de ceux qui soutiennent que le Monde † pourroit avoir existé de toute Eternité, par la Volonté de Dieu qui exerçoit sa Puissance éternelle; cette opinion, dis-je, n'a aucun raport à la Matiere dont il s'agit ici.

§ IV Ecrit, § 21; & V Ecrit, § 29.

* § 74.

† § 75.

76. & 77. Voiez ci dessus, § 73——75, *& §* 1——20; *& ci dessous*, § 103.

78. On ne trouve ici aucune nouvelle objection. J'ai fait voir amplement dans les Ecrits précédens, que la comparaison dont Mr. le Chevalier Newton s'est servi, & que l'on attaque ici, est juste & intelligible.

79,——82. Tout ce que l'on objecte ici dans la Section 79, & dans la suivante, est une pure chicane sur des mots. L'Existence de Dieu, comme je l'ai déja dit plusieurs fois, est la cause de l'Espa-

ce ; & toutes les autres choſes exiſtent dans cet Eſpace. Il s'enſuit donc que l'Eſpace
* § 80. eſt auſſi * le lieu des Idées ; parce qu'il eſt le lieu des Subſtances mêmes, qui ont des Idées dans leur Entendement.

J'avois dit, par voye de comparaiſon, que le ſentiment de l'Auteur étoit auſſi déraiſonnable, que ſi quelqu'un ſoûtenoit
† § 81. que † l'*Ame humaine* eſt l'*Ame des Images des choſes qu'elle apperçoit*. Le ſçavant Auteur raiſonne la deſſus en plaiſantant, comme ſi j'avois aſſuré que ce fût mon propre ſentiment.

() § 82. Dieu apperçoit tout, non () *par le moyen d'un Organe*, mais parce qu'il eſt lui-même actuellement préſent par tout. L'Eſpace univerſel eſt donc le lieu où il apperçoit les choſes. J'ai fait voir amplement ci-deſſus ce que l'on doit entendre par le mot de *Senſorium*, & ce que c'eſt que l'*Ame du Monde*. C'eſt trop que de demander qu'on abandonne la conſequence d'un Argument, ſans faire aucune nouvelle objection contre les Premiſſes.

83—88; & 89——91. J'avouë que je n'entends point ce que l'Auteur dit,
*. § 83. lors qu'il avance, que * l'*Ame* eſt un
† § 87. *Principe repreſentatif*; que † *chaque Subſtance*

ſtance ſimple * eſt par ſa propre nature *une concentration & un miroir vivant de tout l'Univers*; qu'elle § *eſt une Repreſentation de l'Univers*, † *ſelon ſon point de vûë*; & que *toutes les Subſtances ſimples auront toûjours une Harmonie entre elles, parce qu'elles repreſentent toûjours le même Univers.*

* Voïez *Appendice*, No 2. § § 91.

† Voïez l'*Appendice*, No. 11.

Pour ce qui eſt de () l'*Harmonie préétablie*, en vertu de laquelle on prétend que les *Affections de l'Ame*, & *les mouvemens méchaniques du Corps*, s'accordent ſans * aucune *influence* mutuelle; voïez ci-deſſous, ſur 110—116.

() § 83, 87 89, 90.

* Voïez l'*Appendice*, Nos.

J'ai ſuppoſé que les *Images des choſes ſont portées par les Organes des Sens dans le* Senſorium, *où l'Ame les apperçoit.* On ſoûtient que c'eſt une choſe † *inintelligible*; mais on n'en donne aucune preuve.

† § 84.

Touchant cette Queſtion, ſçavoir, ſi § une *Subſtance immaterielle agit ſur une Subſtance materielle*, *ou ſi celle-ci agit ſur l'autre*; voïez ci-deſſous, § 110—116.

§ § 85

Dire que Dieu () *apperçoit & connoit toutes choſes, non par ſa préſence actuelle, mais parce qu'il les produit continuellement de nouveau*; ce ſentiment, dis-je,

() § 85.

eſt une pure fiction des Scholaſtiques, ſans aucun fondement.

Pour ce qui eſt de l'objection, qui porte que Dieu ſeroit * l'*Ame du Monde*; j'y ai répondu amplement ci-deſſus, *Replique* II, § 12; & *Replique* IV, §. 32.

* § 86, 87 88, 82.

92. L'Auteur ſuppoſe que tous les mouvemens de nos Corps ſont néceſſaires, & produits † par une *ſimple & impulſion méchanique de la Matiere*, tout à fait indépendante de l'Ame: mais je ne ſçaurois m'empêcher de croire que cette doctrine conduit à la *Néceſſité* & au *Deſtin*. Elle tend à faire croire que les hommes ne ſont que de *pures Machines*, (comme Des Cartes s'étoit imaginé que les Bêtes n'avoient point d'Ame;) en detruiſant () tous les Argumens fondez ſur les Phénomenes, c'eſt-à dire, ſur les Actions des hommes, dont on ſe ſert pour prouver qu'ils ont des Ames, & qu'ils ne ſont pas des Etres purement materiels. *Voiez ci deſſous, ſur* § 110—116.

† § 92. 95. 116. § Voïez l'*Appendice* No. 13.

() Voïez l'*Appendice*, No 12.

93,—95. J'avois dit que chaque Action conſiſte à donner une nouvelle force aux choſes, qui reçoivent quelque impreſſion. On répond à cela, que *deux Corps durs & égaux, pouſſez l'un contre l'autre, réjailliſſent avec la même force*; &

que

que par conſequent leur Action reciproque ne donne point une *nouvelle force*. Il ſuffiroit de repliquer qu'aucun de ces deux Corps ne réjaillit avec ſa propre force; que chacun d'eux * perd ſa propre force, & qu'il eſt repouſſé avec une nouvelle force communiquée par le reſſort de l'autre : car ſi ces deux Corps n'ont point de reſſort, ils ne réjailliront pas. Mais il eſt certain que toutes les communications de mouvement purement méchaniques, ne ſont pas une Action, à parler proprement: elles ne ſont qu'une ſimple Paſſion, tant dans les Corps qui pouſſent, que dans ceux qui ſont pouſſez. L'Action eſt le commencement d'un mouvement qui n'exiſtoit point auparavant, produit par un Principe de vie ou d'Activité : & ſi Dieu ou l'Homme, ou quelque Agent vivant ou actif, agit ſur quelque partie du Monde materiel; ſi tout n'eſt pas un ſimple méchaniſme ; il faut qu'il y ait une *augmentation* & une *diminution* continuelle de *toute la Quantité du mouvement qui eſt dans l'Univers*. Mais c'eſt ce que le ſçavant Auteur * nie en pluſieurs endroits.

* Voïez § 99. où cette matiere eſt traitée plus amplement.

* Tout ce que Mr. *Leibniz* dit ſur cette matiere, paroit rempli de confuſion & de contradictions. Car le mot de *Force*, ou de *Force ac-*

96, 97. Il ſe contente ici de renvoyer à ce qu'il a dit ailleurs. Je ferai auſſi la même choſe.

98. Si

tive, ſignifie, dans la queſtion dont il s'agit ici, l'*Impetus* ou la *Force impulſive & rélative des Corps en mouvement*. Voiez § 13 de ma Troiſiéme Replique. Mr. Leibniz employe toûjours ce mot en ce ſens : comme lors qu'il dit, [§ 93, 94, 99, & 107. de cette derniere Réponſe,] Que les Corps *ne changent point leur Force* aprez la *réflexion*, parce qu'ils retournent *avec la méme viteſſe* : Que quand un *Corps reçoit une nouvelle Force d'un autre Corps*, *cet autre en perd autant de la ſienne* : *Qu'il eſt impoſſible qu'un Corps reçoive une nouvelle Force*, *ſans que les autres en perdent autant* : Que *l'Univers des Corps recevroit une nouvelle Force*, *ſi l'Ame donnoit de la Force au Corps* : Que les *Forces actives continuent toûjours d'être les mêmes dans l'Univers*, *parce que la Force que les Corps ſans reſſort perdent dans leur tout*, *eſt communiquée à leurs parties menuës*, *& diſſipée parmi elles*. Or il paroit clairement, tant par la raiſon que par l'experience, que cet *Impetus*, ou cette *Force active impulſive* & *rélative* des *Corps en mouvement*, eſt toûjours proportionnée à la *Quantité du Movement*. Donc, ſelon les Principes de Mr. Leibniz, puiſque cette *Force active* & *impulſive* eſt toûjours la même en Quantité, il faut auſſi néceſſairement que *la Quantité du Mouvement* ſoit toûjours la même dans l'Univers. Cependant il tombe en contradiction en reconnoiſſant ailleurs, [§ 99.] que la *Quantité du Mouvement* n'eſt pas *toûjours la même*. Et dans les *Acta Eruditorum*, ad anu. 1686. pag. 161, il tâche de prouver, que la *Quantité du Mouvement* dans l'Univers *n'eſt pas toûjours la même* ; il tâche, dis je, de le prouver par cette

98. Si l'Ame eſt une Subſtance, qui remplit le *Senſorium*, ou le *lieu dans lequel elle apperçoit les Images des choſes*,

 qui

même & ſeule Raiſon, que la Quantité de la *Force impulſive* eſt toûjours *la même*. Mais ſi cela étoit vrai, il s'enſuivroit au contraire, que la *Quantité du Mouvement ſeroit toûjours & néceſſairement la même*. Ce qui a donné occaſion à Mr. Leibniz de ſe contredire ſur cette matiere, c'eſt qu'il a ſupputé, par une mépriſe tout à fait indigne d'un Philoſophe, la Quantité de la *Force impulſive* dans un *Corps qui monte*, par la Quantité de ſa Matiere & de l'Eſpace qu'il décrit en montant, ſans conſiderer le temps que ce Corps employe à monter. *Suppono*, * dit-il, *tanta vi opus eſſe*, „ *ad elevandum corpus* A *unius* „ *libræ uſque ad altitudinem quatuor ulnarum*, „ *quanta opus eſt ad elevandum corpus* B *quatuor* „ *librarum uſque ad altitudinem unius ulnæ.* „ *Omnia hæc à* Carteſianis *pariter ac cæteris Philoſophis & Mathematicis noſtri temporis concedduntur. Hinc ſequitur, corpus* A *delapſum ex* „ *altitudine quatuor ulnarum, præciſe tantum ac-* „ *quiſiviſſe virium, quantum* B *lapſum ex altidine unius ulnæ.*" C'eſt-à-dire: " Je ſuppoſe „ que la même Force eſt réquiſe pour élever le „ Corps *A* du poids d'une livre à la hauteur „ de quatre aunes, que celle qui éleve le Corps „ *B* du poids de quatre livres à la hauteur d'u- „ ne aune. C'eſt de quoi les Carteſiens, & les „ autres Philoſophes & Mathematiciens de nô- „ tre temps conviennent. Or il s'enſuit de là, „ que le Corps *A* en tombant de la hauteur de „ quatre aunes, acquiert préciſement la même „ force, que le Corps *B* en tombant de la hau- „ teur d'une aune." Mais Mr. Leibniz ſe trompe fort, en faiſant cette ſuppoſition. Ni les

* Acta Erudit. ad ann. 1686 pag. 162.

qui y ſont portées ; il ne s'enſuit point de là, qu'elle doit être compoſée de Parties ſemblables à celles de la Matiere, (car les

Carteſiens, ni les autres Philoſophes ou Mathematiciens n'accordent jamais ce qu'il ſuppoſe, excepté dans les cas ou les temps que les Corps employent à monter ou à deſcendre, ſont égaux entre eux. Si une Pendule décrit une Cycloïde, l'Arc de la Cycloïde décrite en montant, ſera comme la Force avec laquelle le Corps ſuſpendu commence à monter du plus bas point : parce que les temps qu'il employe à monter, ſont égaux. Et ſi des Corps égaux peſent ſur le bras d'une Balance, à differentes diſtances de l'Axe de la Balance ; les Forces des Corps ſeront en proportion comme les Arcs qu'ils décrivent en peſant, parce qu'ils les décrivent en même temps. Et ſi deux Globes égaux placez ſur un Plan horizontal, ſont pouſſez par des Forces inégales, ils décriront en temps égaux des Eſpaces proportionnels aux Forces qui les pouſſent. Ou ſi des Globes inegaux ſont pouſſez avec des Forces égales, ils décriront en temps égaux des Eſpaces proportionnels aux Forces qui les pouſſent. Ou ſi des Globes inégaux ſont pouſſez avec des Forces égales, ils décriront en temps égaux des Eſpaces reciproquement proportionnels à leurs Maſſes. Et dans tous ces cas, ſi des Corps égaux ſont pouſſez par des Forces inégales ; les Forces imprimees, les Viteſſes produites, & les Eſpaces décrits en temps égaux, ſeront proportionnels l'un à l'autre. Et ſi les Corps ſont inégaux, la viteſſe des plus grands Corps ſera d'autant plus petite, que les Corps ſont plus grands. Donc le Mouvement (qui reſulte de la maſſe & de la viteſſe priſes enſemble) ſera dans tous ces cas, & par conſequent dans tous les autres cas, propor-

les *Parties de la Matiere* ſont des *Subſtances diſtinctes* & indépendantes l'une de l'autre;) mais l'Ame *toute entiere voit*,

en-

tionnel à la Force imprimée. [D'où il s'enſuit clairement, pour le dire en paſſant, que ſi la *même Force impulſive* ſubſiſte toujours dans le Monde, comme Mr. Leibniz le pretend; il faut qu'il y ait toujours le *même Mouvement* dans le Monde, ce qui eſt *contraire à ce qu'il affirme.*]

Mais Mr. *Leibniz* confond les cas où les temps ſont égaux, avec les cas où les temps ſont inégaux: Il confond particulierement le cas où des Corps *montent & deſcendent aux extremitez des bras inégaux d'une Balance*, (*Acta Erudit. ad ann.* 1686. *pag.* 162; *& ad ann.* 1690, *pag.* 234; *& ad ann.* 1691, *pag.* 439; *& ad ann.* 1695, *pag.* 155; il confond, dis je, ce cas avec celui des Corps qui tombent en bas, & que l'on jette en haut, ſans faire attention à *l'inégalité du temps*. Car un Corps avec la même Force & la même viteſſe, decrira un plus grand Eſpace dans un temps plus long: il faut donc conſiderer le temps; & l'on ne doit pas dire que les Forces ſont proportionnelles aux Eſpaces, à moins que les temps ne ſoient égaux. Lors que les temps ſont inégaux, les Forces des Corps égaux ſont comme les Eſpaces appliquez aux temps. C'eſt en quoi les Carteſiens & les autres Philoſophes & Mathematiciens s'accordent tous. Ils diſent tous que les Forces impulſives des Corps ſont proportionnelles à leurs Mouvemens; & ils meſurent leurs Mouvemens par leurs maſſes & leurs viteſſes priſes enſemble; & leurs viteſſes par les Eſpaces qu'ils décrivent, appliquez aux temps dans leſquels ils les décrivent. Si un Corps jetté en haut monte, en doublant ſa viteſſe, quatre fois plus haut dans un temps double, ſa Force im-

entend, & *penſe*, comme étant eſſentiellement *un ſeul Etre individuel.*

99. Pour faire voir que les * *Forces actipulſive* ſera augmentée, non pas à proportion de l'Eſpace qu'il décrit en montant, mais à proportion de cet Eſpace appliqué au temps; c'eſt-à-dire, à proportion de $\frac{4}{2}$ à $\frac{2}{1}$, ou de 2 à 1. Car ſi, dans ce cas, la Force étoit augmentée à proportion de 4 à 1; & ſi le méme Corps, (ayant un mouvement d'Oſcillation dans une Cycloïde,) avec la même viteſſe doublée, ne décrit qu'un Arc double, & par conſequent ſi ſa Force n'eſt que doublée; ce Corps, avec le même dégré de viteſſe, auroit deux fois autant de Force lors qu'il eſt jetté en haut, que lors qu'il eſt pouſſé horizontallement: ce qui eſt une contradiction manifeſte. La contradiction eſt la même quand on aſſure, que quoi qu'un Corps à l'extremité des bras inégaux d'une Balance, en doublant ſa viteſſe, n'acquiere qu'une double Force impulſive, cependant, ſi on le jette en haut avec la même viteſſe doublée, il acquiert une Force impulſive quadruple; je dis que ce ſentiment renferme la même contradiction: car des Corps égaux avec des viteſſes égales, ne peuvent pas avoir des Forces impulſives inégales.

* Voïez ci-deſſus la Note, § 13 de ma *troiſieme Replique.*

Galilée, en ſuppoſant que la Gravité eſt uniforme, a démontré le mouvement des Corps projettez dans les milieux qui ne ſont point de reſiſtance; & tous les Mathematiciens conviennent de ſes Propoſitions, ſans en excepter Mr. *Leibniz* lui méme. Or ſi l'on ſuppoſe que le temps qu'un Corps employe à tomber, eſt diviſé en parties égales; puiſque la Gravité eſt uniforme, & que par conſequent elle agit également dans les parties égales du temps, il faut que par ſon

actives qui ſont dans le Monde, c'eſt-à-dire, la * *Quantité du mouvement*, ou la *Force impulſive* communiquée aux Corps; action elle imprime & communique au Corps qui tombe, des Forces, des viteſſes, & des mouvemens égaux, en temps égaux. Et par conſéquent la Force impulſive, la viteſſe, & le mouvement du Corps qui tombe, augmenteront à proportion du temps de ſa chute. Mais l'Eſpace décrit par le Corps qui tombe, reſulte en partie de la viteſſe du Corps, & en partie du temps qu'il employe à tomber; de ſorte qu'il eſt en raiſon compoſée de la viteſſe & du temps, ou comme le Quarré de l'un ou de l'autre; & par conſéquent comme le Quarré de la Force impulſive. Et par le même raiſonnement on peut prouver, que lors qu'un Corps eſt jetté en haut avec une Force impulſive, la hauteur à laquelle il montera, ſera comme le Quarré de cette Force: & que la Force réquiſe pour élever le Corps B, du poids de quatre livres, à la hauteur d'une aune, elevera le Corps A, du poids d'une livre, (non pas à la hauteur de quatre aunes, comme Mr. Leibniz le dit, mais) à la hauteur de ſeize aunes, en quatre fois le même temps. Car la Gravité du poids de quatre livres dans une partie du temps, agit autant que la Gravité du poids d'une livre en quatre parties du temps.

* Voïez ci deſſus pour la Note ſur § 93, ... 95.

Mais Mr. Herman, dans ſa Phoronomie, pag. 113, ſoûtenant le parti de Mr. Leibniz contre ceux qui diſent que les Forces acquiſes par les Corps qui tombent, ſont proportionnelles aux temps qu'ils employent à tomber, ou aux viteſſes qu'ils acquierent; Mr. Herman, dis-je, aſſure que cela eſt fondé ſur une fauſſe ſuppoſition: ſçavoir que les Corps jettez en haut re-

pour faire voir, dis-je, que ces Forces actives ne diminuent point naturellement, le ſçavant Auteur ſoûtient, que deux Corps

çoivent de la Gravité qui leur reſiſte, un nombre égal d'impulſions en temps égaux. C'eſt comme ſi Mr. Herman diſoit, que la Gravité n'eſt pas uniforme; &, par conſéquent, c'eſt renverſer la théorie de Galilée touchant les Corps Projettez, dont tous les Géometres conviennent. Je crois que Mr Herman s'imagine que plus le mouvement des Corps a de viteſſe en montant, plus les Corps reçoivent d'impulſions; parce qu'ils rencontrent les particules [imaginaires] qui cauſent la Gravité. Ainſi le poids des Corps ſera plus grand lors qu'ils montent, & plus petit lors qu'ils deſcendent. Et cependant Mr. Leibniz & Mr. Herman reconnoiſſent eux-mêmes, que la Gravité en temps égaux produit des viteſſes égales dans les Corps qui deſcendent, & qu'elle ôte des viteſſes égales aux Corps qui montent; & que par conſéquent elle eſt uniforme. Ils reconnoiſſent qu'elle eſt uniforme, lors qu'elle agit ſur eux pour produire la Force impulſive: de ſorte qu'ils ne ſont point d'accord avec eux-mêmes.

Si la Force qu'un Corps acquiert en tombant, eſt comme l'Eſpace qu'il décrit; que l'on diviſe le temps en parties égales; & ſi dans l'a premiere partie du temps il acquiert une partie de Force; dans les deux premieres parties du temps il acquerra quatre parties de Force; dans les trois premieres parties du temps, il acquerra neuf parties de Force; & ainſi du reſte. Et par conſéquent, dans la ſeconde partie du temps il acquerra trois parties de Force, dans la troiſieme partie du temps il acquerra cinq parties de Force, dans la quatriéme par-

Corps mous & ſans reſſort, ſe rencontrant avec des forces égales & contraires, perdent chacun tout leur mouvement, parce

tie du temps il acquerra ſept parties de Force, & ainſi du reſte. Si l'on ſuppoſe donc que l'Action de la Gravité pour produire ces Forces, a un degré au milieu de la premiere partie du temps, elle aura, au milieu de la ſeconde, de la troiſiéme, & de la quatriéme parties du temps, trois, cinq, & ſept degrez, & ainſi du reſte; c'eſt à-dire, qu'elle ſera proportionnelle au *temps* & à la *viteſſe acquiſe*: &, par conſéquent, au commencement du temps il n'y aura point de Gravité; de ſorte que, faute de Gravité, le Corps ne tombera pas. Et ſelon le méme raiſonnement, lors qu'un Corps eſt jetté en haut, ſa Gravité diminuera à meſure que ſa viteſſe diminue, & elle ceſſera lors que le Corps ceſſe de monter; & alors, faute de Gravité, le Corps demeurera dans l'air, & ne tombera plus. Tant il eſt vrai, que le ſentiment du ſçavant Auteur ſur ce ſujet, eſt rempli d'abſurditez.

Pour décider cette Queſtion d'une maniere démonſtrative; que l'on ſuſpende deux Globes d'Acier par des rayons égaux, ou des filets d'une égale longueur; en ſorte que lors qu'ils ſont ſuſpendus, & qu'ils ſe touchent l'un l'autre, les rayons ou les filets ſoient paralleles. Que l'un de ces Globes ſoit toûjours le même, & qu'il ſoit écarté de l'autre à la même diſtance dans toutes les experiences ſuivantes Que l'autre ſoit de telle groſſeur que l'on voudra, & qu'il ſoit écarté du côté oppoſé à une diſtance reciproquement proportionnelle à ſon poids. Qu'on lâche ces deux Globles dans le même moment, en ſorte qu'ils ſe puiſſent rencontrer dans le plus bas lieu de leur deſcente, où *ils* étoient ſuſpendus a-

ce que ce mouvement eſt communiqué aux petites parties dont ils ſont compoſez. Mais lors que deux Corps tout-à-fait durs & ſans reſſort perdent tout leur mouvement en ſe rencontrant, il s'agit de ſçavoir que devient ce mouvement, ou cette force active & impulſive ? Il ne ſçauroit être diſperſé parmi les parties de ces Corps, parce que ces parties ne ſont ſuſceptibles d'aucun tremouſſement, faute de reſſort. Et ſi on nie que ces Corps doivent perdre leur mouvement total ; je réponds qu'en ce cas-là, il s'enſuivra que les Corps durs & élaſtiques réjailliront avec une double force : ſçavoir, avec la force qui reſulte du reſſort, & de plus avec toute la force directe & primitive, ou du moins avec une partie de cette force : ce qui eſt contraire à l'experience.

Enfin, l'Auteur ayant conſideré la Démonſtration de Mr. Newton, que j'ai
* § 99. citée ci-deſſus, eſt obligé de * reconnoitre, que la *Quantité du mouvement* dans le monde *n'eſt pas toûjours la même* ; &

vant que d'être écartez. Le premier Globe rébondira toûjours de la même maniere, c'eſt-à-dire, à la même hauteur. Donc la Force de l'autre eſt toûjours la même, lors que ſa viteſſe eſt reciproquement proportionnelle à ſon poids. Et par conſéquent, ſi ſon poids continue d'être le même, ſa Force ſera proportionnelle à ſa viteſſe. Q. E. D.

il a recours à un autre ſubterfuge, en diſant que le *mouvement* & la *force* ne ſont pas toûjours les *mêmes en Quantité*. Mais céci eſt auſſi contraire à l'experience. Car la Force dont il s'agit ici, n'eſt pas cette force de la Matiere, qu'on appelle * *Vis inertiæ*, laquelle, continue effectivement

* La Force de la Matiere, qu'on appelle *Vis inertiæ*, eſt cette *Force paſſive*, par laquelle la Matiere continue d'elle même dans l'état où elle eſt, & ne ſort jamais de cet état qu'à Proportion de la puiſſance contraire qui agit ſur elle. C'eſt une Force paſſive, non pas par laquelle (comme Mr. Leibniz l'entend aprez Kepler, voïez l'*Appendice No.* 7,) la Matiere reſiſte au mouvement; mais par laquelle la Matiere reſiſte également à tout ce qui pourroit changer l'état où elle eſt, ſoit qu'elle ſe trouve en repos, ou en mouvement. De ſorte que la même Force requiſe pour donner une certaine viteſſe à une certaine Quantité de Matiere qui eſt en repos, eſt auſſi toujours réquiſe pour faire perdre ce même degré de viteſſe à la même Quantité de Matiere, & pour la reduire à l'état de repos où elle étoit auparavant. Cette *Vis inertiæ* eſt toûjours proportionnée à la *Quantité de la Matiere*; & par conſéquent elle eſt toûjours *la méme ſans aucune variation*, ſoit que la Matiere ſe trouve en repos ou en mouvement; & elle ne paſſe jamais d'un Corps à un autre. Sans cette *Vis inertiæ*, la moindre Force mettroit en mouvement la Matiere qui eſt en repos, quelque grande qu'en fût ſa Quantité, & cette même Quantité de Matiere étant en mouvement, quelque grande qu'en fût la viteſſe, ſeroit arrêtée par la moindre force, ſans aucun choc. De ſorte qu'à parler pro-

vement d'être toûjours la même, pendant que la Quantité de la matiere eſt la même; mais la Force dont nous parlons ici, eſt la *Force active*, *impulſive*, *& rélative*, qui eſt toûjours * proportionnée à la *Quantité du mouvement rélatif.* C'eſt ce qui paroît conſtamment par l'experience, à moins que l'on ne tombe dans quelque erreur, faute de bien ſupputer & de déduire la Force contraire, qui naît de la reſiſtance que les Fluides font aux Corps de quelque maniere que ceux-ci ſe puiſſent mouvoir, & de l'Action contraire & continuelle de la Gravitation ſur les Corps jettez en haut.

100—102. J'ai fait voir dans la derniere Section, que la † *Force active*, ſelon la Définition que j'en ai donnee, di-

prement, *toute la Force* de la Matiere, ſoit qu'elle ſe trouve en *repos* ou en *mouvement*, toute ſon *Action* & ſa *Reaction*, toute ſon *Impulſion* & ſa *Reſiſtance*, n'eſt autre choſe que cette *Vis inertiæ* en differentes circonſtances.

* C'eſt à dire, proportionnée à la *Quantité de la Matiere & à la viteſſe*, & non (comme Mr. Leibniz l'aſſure, *Acta Erudit.* ad Ann. 1695, pag 156,) à la *Quantité de la Matiere* & au *Quarré de la viteſſe.* Voïez ci-deſſus la Note ſur § 93-- 95.

† Voïez ci deſſus la Note ſur § 93--95; & la III Replique, § 13.

diminue continuellement & naturellement dans le Monde materiel. Il eſt évident que ce n'eſt pas un défaut, parce que ce n'eſt qu'une ſuite de l'*inactivité* de la Matiere. Car cette *inactivité* eſt non ſeulement la cauſe, comme l'Auteur le remarque, de la diminution de la viteſſe à meſure que la Quantité de la Matiere augmente; (ce qui à la verité n'eſt point une *diminution de la Quantité du mouvement*;) mais elle eſt auſſi la cauſe pourquoi des Corps ſolides, parfaitement durs, & ſans reſſort, ſe rencontrant avec des forces égales & contraires, perdent tout leur mouvement & toute leur Force active, comme je l'ai montré ci deſſus; & par conſéquent ils ont beſoin de quelque autre cauſe pour recevoir un nouveau mouvement.

103. J'ai fait voir amplement dans mes Ecrits précedens, qu'il n'y a aucun défaut dans les choſes dont on parle ici. Car pourquoi Dieu n'auroit-il pas eu la liberté de faire un Monde, qui continueroit dans l'état où il eſt preſentement, auſſi long temps ou auſſi peu de temps qu'il le jugeroit à propos, & qui ſeroit enſuite changé, & recevroit telle forme qu'il voudroit lui donner, par un changement ſage & convenable, mais qui

peut-

peut-être seroit tout à-fait au dessus des loix du Méchanisme ? L'Auteur soûtient * que l'*Univers ne peut diminuer en perfection*; qu'il *n'y a aucune raison qui puis-*

† IV E- *se* † *borner la Quantité de la Matiere*; crit, § 19, que § les *Perfections de Dieu* l'obligent à 20 22; & produire toûjours *autant* de Matiere qu'il V Ecrit § lui est possible ; & qu'un *Monde borné* 29. est une *Fiction impraticable.* J'ai inferé de cette doctrine, que le Monde doit être nécessairement *infini* & *éternel.* C'est aux Sçavans à juger si cette consequence est bien fondée.

() § 104. 104. L'Auteur dit à present, que () l'Es- *Espace* n'est pas *un Ordre* ou *une Situation*, mais un *Ordre de Situations.* Ce qui n'empêche pas que la même objection ne subsiste toûjours: sçavoir, qu'un *Ordre de Situations*, n'est pas une *Quantité*, comme l'Espace l'est. L'Auteur renvoye donc à la Section 54, où il croit avoir prouvé que l'Ordre est une Quantité. Et moi je renvoye à ce que j'ai dit sur cette Section dans ce dernier Ecrit; où je crois avoir prouvé que *l'Ordre n'est pas une Quantité.* Ce que l'Auteur dit aussi touchant le * *Temps*, renferme évidemment cette absurdité: sçavoir, que le *Tems*

* Voïez ci-dessus l'*Apostille* de Mr. Leibniz à la fin de son IV Ecrit.

Temps n'eſt que l'Ordre des choſes ſucceſſives; & que cependant il ne laiſſe pas d'être une véritable *Quantité*; parce qu'il eſt, *non ſeulement l'Ordre des choſes ſucceſſives*, mais auſſi la *Quantité* de la Durée qui *intervient entre* chacune des *choſes particulieres qui ſe ſuccedent dans cet Ordre.* Ce qui eſt une contradiction manifeſte.

Dire que † *l'Immenſité* ne ſignifie pas * § 106.
un *Eſpace ſans bornes*, & que *l'Eternité* ne ſignifie pas une *Durée* ou un *Temps ſans commencement, ſans fin*, c'eſt (ce me ſemble) ſoûtenir que les mots n'ont aucune ſignification Au lieu de raiſonner ſur cet Article, l'Auteur nous renvoye à ce que certains Théologiens & Philoſophes, (qui étoient de ſon ſentiment,) ont penſé ſur cette matiere. Mais ce n'eſt pas là de quoi il s'agit entre lui & moi.

107—109. J'ai dit que parmi les choſes poſſibles, il n'y en a aucune qui ſoit plus miraculeuſe qu'une autre, par rapport à Dieu; & que par conſéquent le *Miracle* ne conſiſte dans aucune *difficulté* qui ſe trouve *dans la Nature d'une choſe qui doit être faite*, mais qu'il conſiſte ſimplement *en ce que Dieu le fait rarement.* Le mot de *Nature*, & ceux de *Forces de la Nature*, de *Cours de la Nature*, &c. ſont des mots qui ſignifient ſimplement, qu'une choſe

choſe arrive *ordinairement* ou *frequemment*. Lors qu'un Corps humain reduit en poudre eſt reſſuſcité, nous diſons que c'eſt un Miracle; lors qu'un Corps humain eſt engendré de la maniere ordinaire, nous diſons que c'eſt une choſe naturelle, & cette diſtinction eſt uniquement fondée ſur ce que la Puiſſance de Dieu produit l'une de ces deux choſes ordinairement, & l'autre rarement. Si le ſoleil (ou la Terre) eſt arrêté ſoudainement, nous diſons que c'eſt un Miracle; & le mouvement continuel du Soleil (ou de la Terre) nous paroit une choſe naturelle: c'eſt unique-parce que l'une de ces deux choſes eſt ordinaire, & l'autre extraordinaire. Si les hommes ſortoient ordinairement du Tombeau, comme le Bled ſort de la Semence, nous dirions certainement que ce ſeroit auſſi une choſe naturelle: & ſi le ſoleil (ou la Terre) étoit toûjours immobile, cela nous paroîtroit naturel; & en ce cas là nous regarderions le mouvement du Soleil (ou de la Terre, comme une choſe miraculeuſe. Le ſçavant Auteur ne dit
† §108. rien contre ces Raiſons (*ces grandes raiſons*†, comme il les appelle,) qui ſont ſi évidentes. Il ſe contente de nous renvoyer encore aux maniéres de parler ordinaires de certains Philoſophes & de cer-

tains

tains Théologiens ; mais, comme je l'ai déjà remarqué ci-dessus, ce n'est pas là de quoi il s'agit entre l'Auteur & moi.

110—116. Il est surprenant, que sur une matiere qui doit être décidée par la raison & non par l'autorité, on nous * renvoye encore à l'opinion de certains Philosophes & Théologiens. Mais, pour ne pas insister sur cela ; que veut dire le sçavant Auteur par une † *difference réelle* & *interne* entre ce qui est miraculeux, & ce qui ne l'est pas ; ou entre ‡ des *Operations naturelles & non naturelles*, absolument, & *par raport à Dieu*? Croit-il qu'il y ait en Dieu deux *Principes d'action differens & réellement distincts* ; ou qu'une autre chose soit plus difficile à Dieu qu'une autre ? S'il ne le croit pas, il s'ensuit, ou que les mots d'*Action de Dieu naturelle & surnaturelle*, sont des termes dont la signification est *uniquement rélative aux hommes* ; parce que nous avons accoutumé de dire qu'un effet ordinaire de la puissance de Dieu est une chose naturelle, & qu'un effet extraordinaire de cette même puissance est une chose surnaturelle ; (ce qu'on appelle les ().*Forces de la Nature*, n'étant véritablement qu'un mot sans aucun sens : ou bien il s'ensuit que par une *Action*

* § 110.
† § 110.
‡ § 111.
() § 112.

de Dieu ſurnaturelle, il faut entendre ce que Dieu fait *lui même immédiatement*; & par une *Action de Dieu naturelle*, ce qu'il fait par l'*intervention* des Cauſes ſecondes. L'Auteur ſe déclare ouvertement dans cette partie de ſon Ecrit, contre la premiere de ces deux diſtinctions; & il rejette formellement la ſeconde dans la Section 117, où il reconnoit que les Anges peuvent faire de *véritables Miracles*. Cependant je ne crois pas que l'on puiſſe inventer une troiſiéme diſtinction ſur la matiere dont il s'agit ici.

Il eſt tout-à-fait déraiſonnable d'apel-
† § 113, ler † l'*Attraction* un *Miracle*, & de dire que c'eſt un terme qui ne doit point entrer dans la Philoſophie; quoique nous ayous ſi ſouvent déclaré * d'une

* *Quâ cauſâ efficiente hæ Attractiones peragantur, in id vero hic non inquiro. Quam ego Attractionem appello, fieri ſanè poteſt ut ea efficiatur impulſu, vel alio aliquo modo nobis ignoto. Hanc vocem Attractionis ità hic accipi velim, ut in univerſum ſolummodo vim aliquam ſignificare intelligatur, quâ corpora ad ſe mutuo tendant; cuicunq; demùm cauſæ attribuenda ſit illa vis. Nam ex phænomenis Naturæ illud nos prius edoctos oportet, quænam corpora ſe invicem attrahant, & quænam ſint Leges & Proprietates iſtius Attractionis; quàm in id inquirere par ſit, quânam efficiente cauſâ peragatur Attractio.* Newtoni Op-

d'une maniere diſtincte & formelle, qu'en nous ſervant de ce terme, nous ne prétendons pas exprimer la *Cauſe qui fait que les Corps tendent l'un vers l'autre*, mais ſeulement l'effet de cette Cauſe, ou le phénomene même, & les

Optice. Qu. 23, pag. 322. *Atq; hæc quidem Principia conſidero, non ut occultas Qualitates, quæ ex ſpecificis rerum Formis oriri fingantur; ſed ut univerſales Naturæ Leges, quibus res ipſæ ſunt formatæ. Nam Principia quidem talia reverà exiſtere, oſtendunt phænomena Naturæ; licet ipſorum cauſæ quæ ſint, nondum fuerit explicatum. Affirmare ſingulas rerum ſpecies, ſpecificis præditas eſſe qualitatibus occultis, per quas ea vim certam in agendo habeant; hoc utiq; eſt nihil dicere. At ex phænomenis Naturæ, duo vel tria derivare generalia Motus Principia; & deinde explicare quemadmodum proprietates & actiones rerum corporearum omnium ex Principiis iſtis conſequantur; id vero magnus eſſet factus in Philoſophiâ progreſſus, etiamſi Principiorum iſtorum cauſæ nondum eſſent cognitæ*: Id. ibid. Pag. 344. *Phænomena Cœlorum & maris noſtri per vim Gravitatis expoſui, ſed cauſam Gravitatis nondum aſſignavi. Oritur utique hæc vis à cauſâ aliquâ, quæ penetrat ad uſque centra Solis & Planetarum, ſine virtutis diminutione; quæque agit non pro quantitate ſuperficierum particularum in quas agit, (ut ſolent cauſæ mechanicæ,) ſed pro quantitate materiæ ſolidæ; & cujus actio in immenſas diſtantias undique extenditur, decreſcendo ſemper in duplicatâ ratione diſtantiarum.... Rationem vero harum Gravitatis proprietatum ex phænomenis nondum potui deducere, & Hypotheſes non fingo.*

C'eſt-

Loix ou *les Proportions ſelon leſquelles les Corps tendent l'un vers l'autre*, comme on les découvre par l'Experience, quelle qu'en puiſſe être la Cauſe. Il eſt encore plus déraiſonnable de ne vouloir point admettre la *Gravitation* ou l'*Attraction* dans

C'eſt-à-dire. " Je ne recherche point ici quelle „ eſt la Cauſe Efficiente de ces Attractions. Ce „ que j'appelle *Attraction*, eſt peut-être cauſé „ par quelque *impulſion*, ou *de quelque autre* „ *maniere* qui nous eſt inconnue. Je ne me „ ſers du mot d'*Attraction* qu'en général, pour „ deſigner la Force par laquelle les Corps tendent „ l'un vers l'autre, quelle que ſoit la Cauſe de „ cette Force. Car il faut que nous apprenions „ par les phénomenes de la Nature, *quels Corps* „ s'attirent l'un l'autre, & *quelles* ſont *les Loix* „ *& les Proprietez* de cette Attraction, avant „ qu'il ſoit convenable de rechercher quelle eſt „ la *Cauſe efficiente* de l'Attraction." Et ail- „ leurs: "Je conſidere ces Principes, non com- „ me des *Qualitez Occultes* que l'on ſuppoſeroit „ naitre des *Formes Specifiques* des choſes; mais „ comme des *Loix univerſelles* de la Nature, „ ſelon leſquelles les choſes mêmes ont été for- „ mées. Car il paroit par les phénomenes de „ la Nature, qu'il y a actuellement de tels Prin- „ cipes, quoi qu'on ne puiſſe pas encore en ex- „ pliquer les Cauſes. Soûtenir que chaque eſpe- „ ce diſtincte des choſes, eſt douée de *Qualitez* „ *Occultes Specifiques*, par le moyen deſquelles les „ choſes ont certaines Forces Actives; ſoûte- „ nir, dis je, une telle Doctrine, c'eſt ne rien „ dire. Mais déduire des phénomenes de la Na- „ ture, deux ou trois Principes généraux de mou- „ vement;

dans le ſens que nous lui donnons, ſelon lequel elle eſt certainement un phénomene de la Nature; & de prétendre en même temps que nous admettions une Hypotheſe auſſi étrange que l'eſt celle de † *l'Harmonie préétablie*, ſelon laquelle ‡ l'*Ame* & le *Corps* d'un homme n'ont pas plus d'influence l'un ſur l'autre, que *deux Horloges*, qui vont également bien, quelque éloignées qu'elles ſoient l'une de l'autre, & ſans qu'il y ait entre elles aucune

† §§ 109 & 92; & 87, 89, 90.

‡ Voïez l'*Appendice* No. 5.

„ vement; & enſuite expliquer comment les „ Proprietez & les Actions de toutes les choſes materielles ſuivent de ces Principes; ce ſeroit faire un grand progrès dans la Philoſophie, „ quoi que l'on ne connût pas encore les Cauſes „ de ces Principes." *Et dans un autre endroit*, „ J'ai expliqué les phénomenes des Cieux & de „ la Mer par la Force de la Gravité; mais je „ n'en ai pas encore aſſigné la Cauſe. C'eſt une „ Force produite par quelque Cauſe, qui pénétre juſqu'aux centres du Soleil & des Planetes, ſans rien perdre de ſa Force: & elle „ n'agit pas proportionnellement aux ſurfaces „ des particules ſur leſquelles elle agit, comme „ les Cauſes *Méchaniques* ont accoutumé de le „ faire, mais proportionnellement à la Quantité de la *Matiere ſolide*: & ſon Action s'étend „ de tous cotez à des diſtances immenſes, diminuant toûjours en raiſon doublée des diſtances. --Mais je n'ai pas encore pû deduire des „ phénomenes la Cauſe de ces proprietez de „ la Gravité: & je ne fais point d'Hypotheſes". *Newton. Optic. pag.* 322 *&* 344. *&* *Princip. Philoſoph. Schol. generale ſub finem,*

cune action reciproque. Il eſt vrai que l'Au-
* § 92. teur dit, que Dieu * prévoyant les *inclinations* de chaque Ame, a formé dès le commencement la grande *Machine* de l'*Univers* d'une telle maniere, qu'en vertu des *ſimples Loix du Méchaniſme*, les Corps humains reçoivent des *mouvemens convenables*, comme étant des parties de cette grande Machine. Mais eſt-il poſſi-
† Voïez l'*Appendice*, N. 13. ble, que de † *pareils mouvemens*, & autant diverſifiez que le ſont ceux des corps humains, ſoient produits par un *pur Méchaniſme*, ſans que la *Volonté & l'Eſprit* agiſſent ſur ces Corps ? Eſt-il croyable, que lors qu'un homme forme une reſolution, & qu'il ſçait, un mois par avance, ce qu'il fera un certain jour ou à une certaine heure ; eſt-il croyable, dis-je, que ſon Corps, en vertu d'un ſimple *Méchaniſme* qui a été produit dans le Monde Materiel dès le commencement de la création, ſe conformera ponctuellement à toutes les reſolutions de l'Eſprit de cet homme au temps marqué ? Selon cette Hypotheſe, tous les raiſonnemens Philoſophiques, fondez ſur les phénomenes & ſur les experiences, deviennent inutiles. Car, ſi l'*Harmonie préétablie* eſt véritable, un homme ne voit, n'entend, & ne ſent rien, & il ne meut point ſon Corps :

Corps : il * s'imagine ſeulement voir, entendre, ſentir, & mouvoir ſon corps. Et ſi les hommes étoient perſuadez que le Corps humain n'eſt qu'une *pure Machine*, & que tous ſes mouvemens qui *paroiſſent volontaires*, ſont produits par les Loix néceſſaires d'un *Méchaniſme materiel*, ſans aucune influence ou operation de l'Ame ſur le Corps ; ils concluroient bientôt que cette *Machine* eſt l'*Homme tout entier*, & que l'*Ame Harmonique*, dans l'Hypotheſe d'une *Harmonie préétablie*, n'eſt qu'une pure fiction & une vaine imagination. De plus : quelle difficulté évite-t-on par le moyen d'une ſi étrange Hypotheſe ? On n'évite que celle-ci, ſçavoir, qu'il n'eſt pas poſſible de concevoir comment une *Subſtance immaterielle* peut agir ſur la Matiere. Mais Dieu n'eſt-il pas une *Subſtance immaterielle*, & n'agit-il pas ſur la Matiere ? D'ailleurs, eſt-il plus difficile de concevoir qu'une *Subſtance immaterielle* agit ſur la Matiere, que de concevoir que la Matiere agit ſur la Matiere ? N'eſt-il pas auſſi aiſe de concevoir que certaines parties de Matiere peuvent être obligées de ſuivre les mouvemens & les inclinations de l'Ame ſans aucune impreſſion corporelle, que de concevoir que certaines portions

* Voïez l'*Appendice*. No 12.

de Matiere ſoient obligées de ſuivre leurs mouvemens reciproques, à cauſe de l'*Union* ou *Adheſion* de leurs parties, qu'on ne ſçauroit expliquer par aucun Méchaniſme; ou que les Rayons de la Lumiere ſoient réflechis régulierement par une ſurface qu'ils * ne touchent jamais? C'eſt de quoi Mr. le Chevalier Newton nous a donné diverſes experiences oculaires dans ſon *Optique*.

Il n'eſt pas moins ſurprenant, que l'Auteur repete encore en termes formels, † § 115, 116. que † depuis que le Monde a été créé, la *continuation du mouvement des Corps celeſtes*, la *formation des Plantes & des Animaux*, & *tous les mouvemens des Corps humains & de tous les autres Animaux, ne ſont pas moins méchaniques que les mouvemens d'une Horloge.* Il me ſemble que ceux qui ſoûtiennent ce ſentiment, devroient expliquer en détail, par *quelles Loix de Méchaniſme* les *Planetes* & les *Cometes* continuent de ſe mouvoir dans les Orbes où elles ſe meuvent, au travers d'un *Eſpace qui ne fait point de reſiſtance*; par *quelles Loix Méchaniques* les *Plantes & les Animaux* ſont formez, &

* Voïez l'Optique de Mr. Newton, Edit. Lat. Pag. 224. Edit. Angloiſe Lib. 2. Pag. 65.

& quelle eſt la cauſe des * *mouvemens ſpontanées* des Animaux & des Hommes, dont la varieté eſt preſque infinie. Mais je ſuis fortement perſuadé, qu'il n'eſt pas moins impoſſible d'expliquer toutes ces choſes, qu'il le ſeroit de faire voir qu'une Maiſon, ou une Ville, a été bâtie par un *ſimple Méchaniſme*, ou que le Monde même a été formé dès le commencement ſans aucune Cauſe *Intelligente* & *Active*. L'Auteur reconnoit formellement, que les choſes ne pouvoient pas être *produites au commencement* par un *pur Méchaniſme*. Aprez cet aveu, je ne ſçaurois comprendre, pourquoi il paroit ſi zélé à bannir Dieu du Gouvernement actuel du Monde, & à ſoûtenir que ſa Providence ne conſiſte que dans un ſimple Concours, comme on l'appelle, par lequel toutes les Créatures ne font que ce qu'elles feroient d'elles-mêmes par un *ſimple Méchaniſme*. Enfin; je ne ſçaurois concevoir, pourquoi l'Auteur s'imagine que Dieu eſt obligé, par ſa Nature ou par ſa Sageſſe, de ne rien produire dans l'Univers, que ce qu'une *Machine corporelle peut* produire par de *ſimples Loix Méchaniques*, aprez qu'elle a été une fois miſe en mouvement.

* Voïez l'*Appendice* No. 13.

117. Ce que le ſçavant Auteur avoüe ici,

ici, qu'il y a *du plus* & *du moins* dans les *véritables Miracles*, & que les Anges peuvent faire de *tels Miracles*; ceci, dis-je, eſt directement * *contraire* à ce qu'il a dit ci-devant de la *nature du Miracle* dans tous ces Ecrits.

* Voïez ci-deſſus le III Ecrit de Mr. Leibniz, § 17.

118—123. Si nous diſons que le Soleil attire la Terre, au travers d'un eſpace vuide; c'eſt à dire, que la Terre & le Soleil tendent l'un vers l'autre (quelle qu'en puiſſe être la cauſe,) avec une force qui eſt en proportion directe de leur maſſes, ou de leurs grandeurs & denſitez priſes enſemble, & en proportion doublée inverſe de leurs diſtances; & que l'eſpace qui eſt entre ces deux Corps, eſt vuide, c'eſt à dire, qu'il n'a rien qui reſiſte ſenſiblement au mouvement des Corps qui le traverſent: tout cela n'eſt qu'un phénomene, ou un fait actuel, découvert par l'experience. Il eſt, ſans doute, vrai que ce phénomene n'eſt pas produit † *ſans moyen*, c'eſt à dire, ſans une Cauſe capable de produire un tel effet. Les Philoſophes peuvent donc rechercher cette Cauſe, & tâcher de la découvrir, ſi cela leur eſt poſſible, ſoit qu'elle ſoit *méchanique* ou *non méchanique*. Mais s'ils ne peuvent pas découvrir cette Cauſe, s'enſuit-il que l'*Effet* mê-

† § 118.

même ; ou le *phénomene découvert par l'experience*, (car c'eſt-là * tout ce que l'on veut dire par les mots d'*Attraction* & de *Gravitation*,) s'enſuit-il, dis-je, que ce phénomene ſoit moins certain & moins inconteſtable ? Une *qualité évidente* doit-elle être appellée † *occulte*, parce que la Cauſe immédiate en eſt peut-être *occulte*, ou qu'elle *n'eſt pas encore découverte* ? Lors qu'un Corps ‡ ſe meut dans un Cercle, ſans s'éloigner par la tangente, il y a certainement quelque choſe, qui l'en empêche : mais ſi dans quelques cas il n'eſt pas *poſſible* () d'*expliquer méchaniquement* la Cauſe de cet effet, ou ſi elle n'a *pas encore* été *découverte*, s'enſuit-il que le Phénomene ſoit faux ? Ce ſeroit une maniere de raiſonner fort ſinguliere.

* Voïez ci-deſſus la Note ſur § 113.

† § 122.

‡ § 123.

() § 123.

124——130. Le phénomene même, l'*Attraction*, la *Gravitation*, ou l'*effort* (quelque nom qu'on lui donne) *par lequel les Corps tendent l'un vers l'autre* ; & les *Loix*, ou les *proportions*, de cette force, ſont aſſez connuës par les obſervations & les experiences. Si Mr. Leibniz, ou quelque autre Philoſophe, peut expliquer ces phénomenes par * les *Loix du Méchaniſme* ; bien loin d'être contredit, tous les Sçavans l'en remercie-

* § 124.

ront. En attendant, je ne ſçaurois m'empêcher de dire que l'Auteur raiſonne d'une maniere tout à-fait extraordinaire, en
* § 128. * comparant la *Gravitation*, qui eſt un phénomene ou un *fait actuel*, avec la *déclinaiſon des Atomes* ſelon la doctrine d'Epicure; lequel ayant corrompu, dans le deſſein d'introduire l'Atheïſme, une Philoſophie plus ancienne & peut-être plus ſaine, s'aviſa d'établir cette Hypotheſe, qui n'eſt qu'une pure fiction; & qui d'ailleurs eſt impoſſible dans un Monde, où l'on ſuppoſe qu'il n'y a aucune Intelligence.

Pour ce qui eſt du grand Principe
† § 125, d'une † *Raiſon ſuffiſante*, tout ce que le
&c. ſçavant Auteur ajoute ici touchant cette matiere, ne conſiſte qu'à ſoûtenir ſa concluſion, ſans la prouver; & par conſéquent il n'eſt pas néceſſaire d'y répondre. Je remarquerai ſeulement que cette expreſſion eſt équivoque; & qu'on peut l'entendre, comme ſi elle ne renfermoit que la *Neceſſité*, ou comme ſi elle pouvoit auſſi ſignifier une *Volonté & un Choix*. Il eſt tres-certain, & tout le monde convient, qu'en général
§ 125 † il y a une *Raiſon ſuffiſante* de chaque choſe. Mais il s'agit de ſçavoir, ſi, dans certains cas, lors qu'il eſt *raiſonnable*

ble d'agir, *differentes manieres d'agir poſſibles* ne peuvent pas être *également raiſonnables*; *ſi*, dans ces cas, la * *ſimple Volonté de Dieu* n'eſt pas une *Raiſon ſuffiſante* pour agir d'*une certaine maniére* plûtôt que d'*une autre*; & *ſi*, lors que les *raiſons les plus fortes* ſe trouvent d'un ſeul coté, les *Agens intelligens & libres* n'ont pas un *Principe d'action*, (en quoi je croi que l'eſſence de la Liberté conſiſte,) tout à fait diſtinct du motif ou de la raiſon que l'Agent a en vûë. Le ſcavant Auteur nie tout cela. Et comme il † établit ſon grand Principe d'une *Raiſon ſuffiſante*, dans un ſens qui exclud tout ce que je viens de dire; & qu'il demande qu'on lui accorde ce Principe dans ce ſens-là, quoi qu'il n'ait pas entrepris de le prouver; j'appelle cela une *petition de Principe*: ce qui eſt tout à fait indigne d'un Philoſophe.

* Voïez ci-deſſus ſur § 1. 20, & 21. 25.

† § 20, & 125, &c.

NB. La mort de Mr. Leibniz l'a empêché de répondre, à cette *cinquiéme Replique*.

APPENDICE,

OU

Recueil des Paſſages, tirez des Ouvrages imprimez de Mr. LEIBNIZ; *qui peuvent ſervir à éclaircir pluſieurs Endroits des Ecrits précédens.*

No. 1.

DIEU ſelon nous eſt *Intelligentia Extramundana*, comme *Martianus Capella* l'appelle; ou plûtôt *Supramundana*. *Theodicée*, pag. 396.

No. 2.

Il faut ſavoir qu'une *ſpontaneïté* exacte nous eſt commune avec *toutes les ſubſtances ſimples*; & que dans la ſubſtance intelligente ou libre, elle devient un empire ſur ſes actions. —Naturellement *chaque*

que ſubſtance ſimple a de la perception, &c. *Theodicée* pag 479.

Sed vis activa Actum quendam ſive ἐντελέχειαν *continet, atque inter facultatem agendi actionemque ipſam media eſt, & conatum involvit, atque ità per ſe ipſam in operationem fertur; nec auxiliis indiget, ſed ſolâ ſublatione impedimenti. Quod Exemplis, Gravis ſuſpenſi funem ſuſtinentem intendentis, aut Arcûs tenſi, illuſtrari poteſt. Etſi enim gravitas aut vis elaſtica mechanicè explicari poſſint debeantque extætheris motu; ultima tamen ratio motûs in materiâ, eſt vis in creatione impreſſa; quæ in unoquoque corpore ineſt, ſed ipſo conflictu corporum variè in naturâ limitatur & coercetur. Et hanc agendi virtutem omni ſubſtantiæ ineſſe aio, ſemperque aliquam ex eâ actionem naſci; adeoque nec ipſam ſubſtantiam corpoream, (non magis quàm ſpiritualem) ab agendo ceſſare unquam. Quod illi non ſatis percepiſſe videntur, qui eſſentiam ejus in ſolâ extenſione, vel etiam impenetrabilitate collocaverunt, & corpus omnimodè quieſcens concipere ſibi ſunt viſi. Apparebit etiam ex noſtris meditationibus, ſubſtantiam creatam non ipſam vim agendi, ſed præexiſtentis jam niſus ſui, ſive virtutis agendi, limites tantummodo ac determinationem*

tionem accipere. Acta Erudit. Ann. 1695. pag. 112.

Agere, est character substantiarum. Ibid. ad Ann. 1695. pag. 145.

Quæ (vis activa primitiva) in omni substantiâ corporeâ per se inest; cùm corpus omnimodè quiescens, à rerum naturâ abhorrere arbitrer. Ibid. pag. 146.

Ob formam, corpus omne semper agere. Ibid. pag. 147.

Potentiæ scilicet actricis in formâ, & ignaviæ seu ad motum resistentiæ in materiâ. Ibid. pag. 151.

Etsi principium activum materialibus notionibus superius, & (ut sic dicam) vitale, ubique in corporibus admittam. Ibid. pag. 153.

Alibi à me explicatum est, etsi nondum fortasse satis perspectum omnibus; ipsam rerum substantium in agendi patiendique vi consistere. Ibid. ad Ann. 1698, pag. 432.

Ità ut non tantum omne quod agit, sit substantia singularis, sed etiam ut omnis singularis substantia agat sine intermissione; corpore ipso non excepto, in quo nulla unquam quies absoluta reperitur. Ibid.

Quod si vero menti nostræ vim insitam tribuimus, actiones immanentes producendi,

di, vel, quod idem est, agendi immanenter; jam nihil prohibet, imò consentaneum est, aliis animabus vel formis, aut, si mavis, naturis substantiarum eandem vim inesse: nisi quis solas in naturâ rerum nobis obviâ mentes nostras activas esse; aut omnem vim agendi immanenter, atque adeò vitaliter, ut sic dicam, cum intellectu esse conjunctam arbitretur: quales certè asseverationes neque ratione ullâ confirmantur, nec nisi invitâ veritate propugnantur. Ibid. pag. 433.

Hinc judicari potest, debere in corporeâ substantiâ reperiri entelechiam primam, tanquam πρῶτον δεκτικὸν activitatis; vim scilicet motricem primitivam, quæ præter extensionem (seu id quod est merè Geometricum) & præter molem (seu id quod est merè materiale) superaddita, semper quidem agit, sed tamen variè ex corporum concursibus per conatus impetusve modificatur. Atque hoc ipsum substantiale principium est, quod in viventibus anima, in aliis forma substantialis appellatur. Ibid. pag. 434.

Primam (materiam) esse merè passivam, sed non esse completam substantiam; accedereque adeò debere animam vel formam.

main animæ analogam , ſive ἐντέλέχειαν τὴν πρώτην ; *id eſt , niſum quendam ſeu vim agendi primitivam , quæ ipſa eſt Lex inſita , decreto divino impreſſa. A quâ ſententiâ non puto abhorrere Virum celebrem & ingenioſum , qui nuper defendit, Corpus conſtare ex Materiâ & Spiritu , modò ſumatur Spiritus non pro re intelligente (ut alias ſolet,) ſed pro animâ vel formâ animæ analogâ ; nec pro ſimplici modificatione , ſed pro conſtitutivo Subſtantiali perſeverante , quod Monadis nomine appellare ſoleo , in quo eſt velut perceptio & appetitus.* Ibid. pag. 435.

Contrà potius arbitror , neque ordini neque pulchritudini rationive rerum eſſe conſentaneum , ut vitale aliquid , ſeu immanenter agens , ſit in exiguâ tantum parte materiæ ; cùm ad majorem perfectionem pertineat , ut ſit in omni ; neq; quicquam obſtet , quominùs ubiq; ſint animæ , aut analogæ ſaltem animabus ; etſi dominantes animæ , atque adeò intelligentes , quales ſunt humanæ , ubique eſſe non poſſint. Ibid. pag. 436.

Cum id quod non agit , quod vi activâ caret , quod diſcriminibilitate , quod denique omni ſubſiſtendi ratione ac fundamento ſpoliatur , ſubſtantia eſſe nullo modo

modo poſſit. Ibid. pag. 439.
Voïez ci deſſous, No. 11.

No. 3.

Il (*Monſieur Bayle*) fait voir aſſez amplement (*Rep. au Provincial*, *ch.* 139, *p.* 748, *ſeqq.*) qu'on peut comparer l'ame à une Balance, où les raiſons & les inclinations tiennent lieu de poids ; & ſelon u i, on peut expliquer ce qui ſe paſſe dans nos reſolutions, par l'Hypotheſe, que la volonté de l'Homme eſt comme une Balance, qui ſe tient en repos, quand les poids de ſes deux baſſins ſont égaux ; & qui panche toûjours où d'un coté ou de l'autre, ſelon que l'un des baſſins eſt plus chargé. Une nouvelle raiſon fait un poids ſuperieur ; une nouvelle idée rayonne plus vivement que la vieille ; la crainte d'une groſſe peine, l'emporte ſur quelque plaiſir ; quand deux paſſions ſe diſputent le terrein, c'eſt toûjours la plus forte qui demeure la maitreſſe, à moins que l'autre ne ſoit aidée par la raiſon, ou par quelque autre paſſion combinée. *Theodicée*, *pag.* 514.

L'on a d'autant plus de peine à ſe determiner, que les raiſons oppoſées approchent plus de l'égalité ; comme l'on voit

voit que la Balance ſe determine plus promptement, lors qu'il y a une grande difference entre les poids. Cependant, comme bien ſouvent il y a pluſieurs partis à prendre, on pourroit, au lieu de la Balance, comparer l'ame avec une force, qui fait effort en même tems de pluſieurs cotez, mais qui n'agit que là où elle trouve le plus de facilité, ou le moins de reſiſtance. Par exemple, l'air étant comprimé trop fortement dans un Recipient de verre, le caſſera pour ſortir. Il fait effort ſur chaque partie, mais il ſe jette enfin ſur la plus foible. C'eſt ainſi que les inclinations de l'ame vont ſur tous les biens qui ſe preſentent; ce ſont des volontez antecedentes; mais la volonté conſequente, qui en eſt le reſultat, ſe determine vers ce qui touche le plus. *Theodicée, pag.* 515.

Voïez ci-deſſous, No. 4. & 9.

No. 4.

Il n'y a jamais d'*indifference d'équilibre*, c'eſt à dire, où tout ſoit parfaitement égal de part & d'autre, ſans qu'il y ait plus d'inclination vers un côté. *Theodicée, Pag.* 158.

Il eſt vray, ſi le cas (*de l'âne entre deux*

deux prez, également porté à l'un & à l'autre,) étoit poſſible, qu'il faudroit dire qu'il ſe laiſſeroit *mourir de faim.* Mais dans le fond la queſtion eſt ſur l'impoſſible, à moins que Dieu ne produiſe la choſe exprès. *Ibid. Pag.* 161.

Voïez ci-deſſus, No. 3; *& ci-deſſous, No.* 9.

No. 5.

——C'eſt une ſuite du ſyſteme de *l'Harmonie préétablie*, dont il eſt neceſſaire de donner quelque explication ici. Les Philoſophes de l'Ecole croyoient, qu'il y avoit une *influence phyſique reciproque* entre le corps & l'ame : mais depuis qu'on a bien conſideré que la penſée * & la maſſe étendue n'ont aucune liaiſon enſemble, & que ce ſont des creatures qui different *toto genere*; pluſieurs modernes ont reconnu qu'*il n'y a aucune communication phyſique* entre l'ame & le corps, quoique la communication metaphyſique ſubſiſte toujours, qui fait que l'ame & le corps compoſent un même ſupoſt, ou ce qu'on appelle une perſonne.

Cette

* Mr. Leibniz devoit dire *la ſubſtance penſante* : car le *Penſée*, ou l'*Acte de penſer* n'eſt pas une ſubſtance.

Cette communication physique, s'il y en avoit, feroit que l'ame changeroit le degré de la viteſſe & la ligne de direction de quelques mouvemens qui ſont dans le corps; & que, *vice verſa*, le corps changeroit la ſuite des penſées qui ſont dans l'ame. Mais on ne ſauroit tirer cet effet d'aucune notion qu'on conçoive dans le corps, & dans l'ame; quoique rien ne nous ſoit mieux connu que l'ame, *puiſqu'elle nous eſt intime, c'eſt à dire intime à elle même. *Theodicée*, *pag.* 172.

Je ne pouvois manquer de venir à ce ſyſteme, qui porte que Dieu a créé l'ame d'abord de telle façon, qu'elle doit ſe produire & ſe repreſenter par ordre ce qui ſe paſſe dans le corps; & le corps auſſi de telle façon, qu'il doit faire de ſoi-même ce que l'ame ordonne. De ſorte que les loix, qui lient les penſées de l'ame dans l'ordre des cauſes finales, & ſuivant l'évolution des perceptions, doivent produire des images qui ſe rencontrent & s'accordent avec les impreſſions des corps ſur

*Comme l'*Oeuil* ne ſe voit par lui-même; & que ſi un homme n'avoit jamais vû l'œuil d'un autre homme, ni l'image du ſien dans un miroir, il n'auroit jamais pû avoir aucune idée de ce que c'eſt que Oeuil: de même l'Amene diſcerne ou ne connoit pas ſa propre ſubſtance *Cette Note eſt de Mr. Clarke.*

ſur nos organes; & que les loix des mouvemens dans le corps, qui s'entreſuivent dans l'ordre des cauſes efficientes, ſe rencontrent auſſi & s'accordent tellement avec les penſées de l'ame, que le corps eſt porté à agir dans le tems que l'ame le veut. *Ibid. pag.* 176.

Monſieur Jaquelot a très bien montré dans ſon livre de la conformité de la Raiſon & de la Foi, que c'eſt comme ſi celui qui fait tout ce que j'ordonnerai à un valet le lendemain tout le long du jour, faiſoit un Automate qui reſſemblât parfaitement à ce valet, & qui executât demain à point nommé, tout ce que j'ordonnerois; ce qui ne m'empecheroit pas d'ordonner librement tout ce qui me plairoit, quoique l'action de l'Automate qui me ſerviroit, ne tiendroit rien du libre. *Ibid. pag.* 176.

Le vray moyen, par lequel Dieu fait que l'ame a des ſentimens de ce qui ſe paſſe dans le corps, vient de la nature de l'ame, qui eſt *repreſentative* des corps, & faite en ſorte par avance, que les repreſentations, qui naîtront en elle les unes des autres par une ſuite naturelle de penſées, répondent au changement des corps. *Ibid.* 550.

Voïez ci-deſſus, No. 2; *& ci-deſſous No.* 11. No.

No. 6.

Et de même, si Dieu vouloit que les organes des corps humains se conformassent avec les volontez de l'ame, suivant le systeme des *causes occasionelles*; cette loi ne s'executeroit aussi, que par des miracles perpetuels. *Theodicée, pag.* 383.

Voiez ci-dessous, No. 8.

No. 7.

Imò potius materiam resistere motui, per quandam suam inertiam naturalem, à Keplero pulchrè sic denominatam; ità ut non sit indifferens ad motum & quietem, uti vulgò rem æstimare solent; sed ad motum, pro magnitudine suâ, vi tanto majore activâ indigeat. Acta Erudit. ad Ann. 1698. pag. 434.

Inertiam naturalem, oppositam motui. Ibid.

Ignaviâ quâdam, ut sic dicam; id est, ad motum repugnatione. Acta ad Ann. 1695, pag. 147.

Ignaviæ, seu ad motum resistentiæ, in materiâ. Ibid. pag. 151.

Les experiences aussi du choc des corps, jointes à la raison, font voir qu'il faut

employer deux fois plus de force pour donner une même vitelle * à un Corps de la même matiere, mais deux fois plus grand : ce qui ne seroit point necessaire, si la matiere étoit absolument *indifferente du repos & au mouvement*, & si elle n'avoit pas cette inertie naturelle, dont nous venons de parler, qui lui donne une espece de *repugnance à être muë*. *Theodicée. Pag.* 142.

Il semble, en considerant l'*indifference de la matiere au mouvement & au repos*, que le plus grand Corps en repos pourroit être emporté sans aucune résistance par le moindre Corps qui seroit en mouvement; auquel cas il y auroit action sans reaction, & un effet plus grand que sa cause; *Ibid. Pag.* 538.

No. 8.

C'est pourquoi, si Dieu faisoit une loy generale, qui portât que les Corps s'attirassent les uns les autres ; il n'en sauroit obtenir l'execution, que par des miracles perpetuels. *Theodicée, Pag.* 382.

Voiez ci-dessus, No. 6.

* Mr. Leibniz n'a pas fait reflexion qu'il faut aussi *deux fois plus de force* pour arrêter une *même vitesse à un Corps de la même matiere, mais deux fois plus grand.*

No. 9.

On peut dire de même en matiere de parfaite ſageſſe, qui n'eſt pas moins reglée que les Mathematiques; que s'il n'y avoit pas le Meilleur (*Optimum*) parmi tous les mondes poſſibles, Dieu n'en auroit produit aucun. *Theodicée. pag.* 116.

Voiez ci-deſſus, No. 4. *&* 3.

No. 10.

Si fingeremus duas ſphæras concentricas perfectas, & perfectè tam inter ſe quàm in partibus ſuis ſimilares, alteram alteri ità incluſam eſſe, ut nec minimus ſit hiatus; tunc, ſive volvi incluſam, ſive quieſcere ponamus, ne Angelus quidem, ne quid amplius dicam, ullum poterit notare diſcrimen inter diverſi temporis ſtatus, aut indicium habere diſcernendi utrum quieſcat an volvatur incluſa ſphæra, & quâ motûs lege. Acta Erudit. ad Ann. 1698. pag. 437.

No.

No. 11.

J'y (*dans le ſyſteme de l'Harmonie préétablie*) fais voir, que naturellement *chaque ſubſtance ſimple* a de la *perception*, & que ſon individualité conſiſte dans la loy perpetuelle qui fait la ſuite des perceptions qui lui ſont affectées, & qui naiſſent naturellement les unes des autres, pour repreſenter le corps qui lui eſt aſſigné, & par ſon moyen l'Univers entier, ſuivant le point de vûe propre à cette ſubſtance ſimple, ſans qu'elle ait beſoin de recevoir aucune *influence phyſique* du Corps: comme le Corps auſſi de ſon côté, s'accommode aux volontés de l'ame par *ſes propres loix*, & par conſequent ne lui obéit, qu'autant que *ces loix* le portent. *Theodicée, pag.* 479.

Auſſi faut-il avouer, que chaque ame ſe *repreſente l'Univers* ſuivant *ſon point de vûe*, & par un raport qui luy eſt propre; mais une parfaite harmonie y ſubſiſte toûjours. *Ibid. Pag.* 552.

L'operation des *Automates ſpirituels*, c'eſt-à-dire des Ames, n'eſt point mecanique; mais elle contient éminemment ce qu'il y a de beau dans la Mecanique; les Corps, y étant concentrés par la repre-

ſentation, comme dans un monde Ideal, qui exprime les loix du monde actuel & leurs ſuites; avec cette difference du monde ideal parfait qui eſt en Dieu, que la plûpart des perceptions dans les autres ne ſont que confuſes. Car il faut ſavoir que toute ſubſtance ſimple enveloppe l'Univers par ſes perceptions confuſes ou ſentimens, & que la ſuite des ces perceptions eſt reglée par la nature particuliere de cette ſubſtance; mais d'une maniere qui exprime toûjours *toute la nature univerſelle*: & toute perception nouvelle, comme tout mouvement qu'elle repreſente, tend à un autre mouvement. Mais il eſt impoſſible que l'ame puiſſe connoitre diſtinctement toute ſa nature, & s'apperçevoir comment ce nombre innombrable de petites perceptions entaſſées, ou plûtôt concentrées enſemble, s'y forme. Il faudroit pour cela qu'elle connût parfaitement tout l'Univers qui y eſt enveloppé, c'eſt-à-dire, qu'elle fût un Dieu. *Ibid. pag.* 603.

Voïez ci-deſſus, No. 2. *&* 5.

No. 12.

L'enchainement des cauſes liées les unes avec les autres, va loin. C'eſt pourquoi la raiſon que M. Deſcartes a alleguée,

guée, pour prouver l'indépendance de nos actions libres par un prétendu *ſentiment vif interne*, n'a point de force. Nous ne pouvons pas ſentir proprement nôtre indépendance; & nous ne nous apperçevons pas toujours des cauſes, ſouvent imperceptibles, dont nôtre reſolution dépend. C'eſt comme ſi l'éguille aimantée prenoit plaiſir de ſe tourner vers le Nord; car elle croiroit tourner independamment de quelque autre cauſe, ne s'apperçevant pas des mouvemens inſenſibles de la matiere magnetique. *Theodicée pag.* 162.

Voïez ci-deſſous, No. 13.

No. 13.

Une *infinité* de *grands & de petits mouvemens internes & externes* concourent avec nous, dont le plus ſouvent l'on ne s'apperçoit pas; & j'ai déja dit, que lors qu'on ſort d'une chambre, il y a telles raiſons qui nous determinent à mettre un tel pied devant, ſans qu'on y reflechiſſe. *Theodicée pag.* 158.

Voïez ci-deſſus, No. 22.

Ilias.bnf.fr / Bibliothèque nationale de France

LETTRES

D'UN SAVANT DE

CAMBRIDGE,

AVEC LES REPONSES DE

M. CLARKE.

LETTRES

DE MADAME DE

HARLEY

LETTRES

D'UN SAVANT DE CAMBRIDGE,

AVEC LES RÉPONSES DE

M. CLARKE.

PREMIERE LETTRE

MONSIEUR.

JE n'ai d'autre excuſe à vous alleguer de la liberté que je prends maintenant de vous aller interrompre, que le droit que chacun a de recourir aux lumieres d'une perſonne également diſtinguée par ſon ſavoir & par ſa probité.

Le peu de tems, que j'ai donné à l'Etude, a été emploié à examiner les Principes fondamentaux de la Raiſon & de la Philoſophie : & il faudroit que j'euſſe été

parfaitement aveugle, dans cette recherche, ſi l'Ouvrage que vous avez publié ſur *l'Exiſtence & les Attributs de Dieu*, m'eût échapé. L'examen que vous y avez fait de la *Liberté* & de la *Neceſſité*, a diſſipé un grand nombre de difficultez qui m'embarraſſoient beaucoup. Mais il m'en reſte encore une, dont je ſouhaiterois fort d'être délivré, & c'eſt pour cela que j'implore vôtre ſecours. Je conçois clairement que l'Homme n'eſt pas gouverné par une *Impulſion aveugle* ; mais je ne puis comprendre, que chaque *Volition* ne ſoit pas *néceſſaire*. L'on convient que la *Volonté* n'eſt autre choſe, que le *dernier Jugement* de l'Entendement ; & je ſuppoſe, que l'on ne niera pas que le dernier Jugement de l'Entendement qui acquieſce, ou qui refuſe ſon conſentement à une Propoſition ſpeculative, ne ſoit auſſi néceſſaire. Cela poſé, je demande, pourquoi le dernier Jugement de l'Entendement qui donne ou qui refuſe ſon conſentement à quelque Propoſition *pratique*, par laquelle l'Homme eſt déterminé à agir, ne ſera pas également néceſſaire ; & pourquoi cette même néceſſité ne ſera pas dans toutes ſes conſequences & ſes effets, la même que celle que les Fataliſtes ſoutiennent, quoi qu'elle

qu'elle n'ait pas le même fondement? Par exemple, un homme qui juge qu'il lui eſt plus avantageux de conſulter ſa ſatisfaction préſente, que d'attendre la plus grande de toutes les felicitez, dans un tems éloigné, n'agît-il pas par la même néceſſité, par laquelle un autre juge qu'il doit choiſir le parti oppoſé : ou pour mieux dire, cet homme là n'agit-il point par la même néceſſité, par laquelle un Mathématicien juge qu'un Triangle eſt la moitié d'un Quarré, qui a la même Baſe & qui eſt entre les mêmes Paralleles? Je vais plus loin : Dieu eſt abſolument parfait, il juge donc toûjours que ce qui eſt le meilleur réellement & par ſa nature, eſt effectivement tel ; c'eſt-à-dire, il *veut* cela ; il eſt donc néceſſairement bon & juſte. Tout homme, au contraire, eſt imparfait; il juge donc, dans pluſieurs occaſions telle choſe être la meilleure, qui pourtant ne l'eſt pas réellement & par ſa nature ; (c'eſt-à-dire, il veut cette choſe) : tout homme donc eſt de néceſſité imparfaitement bon & juſte ; chacun ſelon ſes differens degrez d'imperfection. Comment donc aucune Créature peut-elle être reſponſable du manque de cette perfection, que Dieu ne lui don-

na jamais, & qu'elle n'a pas pû ſe donner à elle-même ? Voila, Monſieur, mon ſentiment, que j'ai developé le plus clairement, & la plus diſtinctement qu'il m'a été poſſible, afin de vous épargner de l'embarras, & j'eſpere que j'y aurai reuſſi. Mais après tout, je ne puis m'empêcher de me ſoupçonner de m'être engagé dans un étrange enchaînure de penſées; & néanmoins, lorſque je fais le revûë de mes idées, & que je les examine de tous côtez, je ne puis découvir, ni comment l'erreur s'y eſt gliſſée, ni où elle gît. Si vous daignez repondre à ma Lettre, je vous en aurai une obligation infinie, & je reçevrai cette faveur avec le reſpect & l'eſtime que l'on doit à une perſonne d'un caractere auſſi diſtingué que le vôtre, & je me ferai toute ma vie une gloire de me dire,

Monſieur

Votre très-humble &
très-obligé Serviteur &c.

Le 1. de Janvier 17$\frac{24}{15}$

RE-

REPONSE

à la premiere Lettre.

MONSIEUR,

VOus avez exprimé vos difficultez ſur la Liberté, d'une maniere plus forte & avec plus de brieveté, que l'on n'a coûtume de faire. Voici, à mon avis, la veritable reponſe qu'on y peut faire. Tout Etre Paſſif eſt ſujet à la Néceſſité, à proportion de ce qu'il a de Paſſif; & il eſt Libre, entant qu'Agent. Car *Action* & *Liberté* ſont, à ce que je croi, des *Idées* parfaitement *identiques*. Je me ſervirai, pour expliquer ceci, de l'exemple que vous alleguez. Le Vrai & le Bien ſont à l'Entendement, ce qu'eſt à l'œil un objet lumineux. L'œil étant ouvert voit néceſſairement l'objet; parcequ'il eſt en cela purement paſſif. De méme l'Entendement, quand il eſt ouvert, apperçoit néceſſairement la verité d'une Propoſition ſpéculative, ou la juſtice d'une Propoſition pratique; parce qu'en cela l'Entendement n'eſt auſſi que paſſif. Mais, comme un homme en fermant les yeux, peut s'empêcher de voir, ainſi en detournant

l'attention, il peut s'empêcher de comprendre.

Mais ſuppoſé que le dernier Jugement de l'Entendement ſoit toûjours néceſſaire, comme je penſe qu'il l'eſt en effet, que s'enſuit-il de là? Autre choſe eſt juger, autre choſe eſt agir. Ces deux choſes dépendent de Principes tout-à-fait différens & qui n'ont pas plus de liaiſon entre eux, que la faculté d'agir & celle de recevoir l'Action. Ni Dieu, ni l'Homme ne peuvent éviter de voir qu'une choſe eſt vraie, lors qu'ils voient qu'elle eſt vraie; ou de juger qu'une choſe eſt convenable & raiſonnable, lorſqu'ils voient qu'elle l'eſt effectivement. Mais dans tout ceci il n'y a point d'Action: non plus qu'on ne ſauroit dire, que la Toute-Preſence de Dieu, laquelle ne dépend point de ſa volonté, ſoit un Acte divin. Le Pouvoir phyſique d'agir, qui eſt & dans Dieu & dans l'Homme, l'Eſſence de la Liberté, continuë d'être exactement le même, avant & après le dernier Jugement de l'Entendement. Par exemple, je ſuppoſe qu'il paroît par pluſieurs promeſſes, que dans cet inſtant, le dernier Jugement de l'Entendement divin eſt, qu'il n'eſt pas raiſonnable que le Monde ſoit detruit

au-

aujourd'hui. S'enſuit-il de là, que le pouvoir phyſique de le detruire, qui ſe trouve en Dieu, n'eſt pas préciſement le même aujourd'hui, qu'il ſera, dans quelque tems à venir que ce ſoit? Et n'eſt-il pas évident que la néceſſité par laquelle Dieu eſt préſent par tout, ou connoît toutes choſes; & la néceſſité par laquelle il tient ſa promeſſe, ſont des choſes qui n'ont d'autre reſſemblance que leur nom; l'une étant naturelle eſt literale; & l'autre purement figurée & morale? En un mot-il n'y a point de liaiſon entre l'Approbation & l'Action; entre ce qui eſt paſſif & ce qui eſt actif. Ce n'eſt pas l'Entendement qui eſt la ſource de l'Action; car un Etre incapable d'Action, peut être néanmoins capable de Perception: mais le Principe de l'Action eſt le pouvoir de ſe mouvoir ſoi-même, qui eſt dans tous les Animaux la *Spontaneité*, & dans ceux qui ſont doüez de Raiſon, ce que nous appellons la *Liberté*. Toute l'erreur ſur cette matiere, procede, je crois, de ce qu'on emploie la mot de volonté, dans un ſens confus, pour exprimer indiſtinctement en partie ce qui eſt paſſif, & en partie ce qui eſt actif. Je ſuis &c.

Le 3. de Janvier 17$\frac{16}{17}$

SECONDE LETTRE.

MONSIEUR

APrès vous avoir remercié de la faveur toute particuliere que vous venez de m'accorder, je paſſe aux raiſons qui font que je ne ſaurois comprendre, comment vôtre raiſonnement reſoud la difficulté. Mais prémierement il ſera bon que j'établiſſe ici l'idée que j'ai de la néceſſité. Voici donc comme je raiſonne. Toutes les fois que dans quelque cas ſuppoſé, il implique contradiction qu'un Etre, un Mode, ou une Action aît été autrement qu'elle n'eſt, cet Etre, ce Mode, ou cette Action eſt, abſolument & proprément parlant, néceſſaire dans ce cas là. J'applique ceci à nôtre queſtion, qui eſt de ſavoir ſi les actions de l'Homme ſont proprement & à la rigueur, néceſſaires. Vous convenez que dans chaque acte de la volonté, le dernier Jugement de l'Entendement eſt néceſſaire; par conſequent chaque Action ou chaque mouvement interne, quelle qu'en puiſſe être la cauſe ou le principe, doit être auſſi ce me ſemble néceſ-

ceſſaire. Car ou cette Action ſuit néceſſairement le dernier Jugement ou la Volition de l'Homme, ou bien elle ne la ſuit pas. Si elle le ſuit, elle eſt abſolument néceſſaire, à parler proprement & à la rigueur; & ſi l'on dit qu'elle ne le fait pas n'y a-t-il pas une formelle contradiction dans les termes? N'eſt-ce pas ſuppoſer que le même Créateur ſe meut & ne ſe meut pas en même tems? Si donc l'Idée de la Liberté eſt l'Idée du pouvoir de ſe mouvoir ſoi-même, elle eſt ſi peu oppoſée à la Néceſſité, qu'elle peut être, & qu'elle eſt même, je crois néceſſaire: & ainſi la Néceſſité eſt compatible avec une parfaite Liberté; c'eſt-à-dire, avec le pouvoir de ſe mouvoir ſoi-même; & l'Etre ſuprême lui-même eſt néceſſaire dans toutes ſes actions, à prendre le mot de néceſſaire dans ſon ſens propre & naturel. Car il eſt auſſi contradictoire de ſuppoſer la *Toute-Sageſſe*, s'il m'eſt permis de me ſervir de ce mot, agiſſant injuſtement & cruellement, c'eſt-à-dire, ſans ſageſſe; que de ſuppoſer la Toute-Préſence renfermée dans des bornes; puis que les perfections morales de la divinité lui ſont auſſi eſſentielles que les phyſiques, & ſont par conſequent également néceſſaires. Mais ſi c'eſt là une per-

fection dans le Créateur, pourquoi seroit-ce une imperfection dans la Creature? Rien n'est plus manifeste. Mais ne s'ensuivra-t-il pas de là nécessairement, qu'aucune Créature ne peut être responsable de ses actions? Chaque action, ou le pouvoir de se mouvoir soi-même suivant nécessairement la derniere determination de l'Entendement, pourra-t-on blâmer autre chose que l'Entendement, & le péché sera t-il autre chose qu'une folie? L'Homme en peut-il être plus responsable, que de n'avoir pas été plus sage que Dieu ne l'a fait? La seule chose qui me reste à observer, est que je prends toûjours ici le mot de *Nécessité*, non pas pour exprimer une Nécessité externe ou une impulsion aveugle; mais pour signifier une Nécessité interne, qui resulte de la nature même & de la constitution des Etres raisonnables: & je crois que, dans ce dernier sens, la consequence que j'en ai tirée, sera aussi naturelle, que dans le prémier. Je finis en vous assurant que je suis, Monsieur, vôtre &c.

Le 6. de Janv. 17^{16}_{17}.

RE-

REPONSE

à la Seconde Lettre.

MONSIEUR.

VOtre objection eſt preſſée avec beaucoup de ſubtilité. Mais il me paroît manifeſtement qu'il y a une erreur cachée ſous le terme de *Volition*, ſous lequel vous renfermez la perception finale de l'Entendement, qui eſt paſſive, & la prémiere operation ou l'exercice de la faculté active, ou du pouvoir de ſe mouvoir ſoi-même. Vous ſuppoſez que ces deux choſes ont entre elles une liaiſon néceſſaire: & je crois qu'elles n'ont aucune connexion enſemble, & que c'eſt cela préciſement en quoi conſiſte la différence qu'il y a entre *l'Action* & la *Paſſion*. C'eſt cette différence, qui fait l'eſſence de la Liberté. Si ces deux choſes étoient, comme vous le ſuppoſez, unies enſemble, par une néceſſité veritablement phyſique, il n'y auroit pas d'autre difference entre l'Action & la Paſſion, ſinon que ce que nous nommons maintenant un *Agent* s'imagineroit

fauſſement être un Agent, dans le tems qu'il ſeroit réellement & purement paſſif. Bien plus, il n'y auroit dans l'Univers ni Agent ni Action. Ni les Hommes, ni les Anges, ni Dieu lui-même n'agiroient que dans le même ſens qu'agit une Balance emportée par le plus grand poids, ſuppoſé qu'elle fût doüée de perception ou d'entendement. La conſequence de ceci ſeroit, qu'il n'y auroit aucun Agent dans l'Univers & que tout y ſeroit paſſif: tout y ſeroit *effet*, ſans qu'il y eut aucune cauſe; ce qui eſt manifeſtement abſurde & contradictoire.

De plus, vous confondez manifeſtement la contradiction & la néceſſité morales, avec la contradiction & la néceſſité naturelle. J'avouë qu'il y a contradiction dans les termes, moralement parlant, qu'un Homme ſage faſſe une folie, ou qu'un honnête Homme faſſe une choſe deshonnête: mais il n'y a en cela aucune contradiction phyſique. Et à l'égard de Dieu même, ſi ſes actes de bonté & de miſericorde étoient auſſi phyſiquement néceſſaires que ſa Toute-Préſence; il ſeroit auſſi abſurde de le remercier de ſes bienfaits, que de ſa Toute-

te-Préſence. C'eſt pourquoi, ſi les perfections morales de Dieu étoient néceſſaires, dans le même-ſens phyſique, que le ſont les attributs naturels qui ne dependent point de ſa volonté ou du pouvoir qu'il a d'agir, elles ne ſeroient nullement des perfections morales. Je ſuis &c.

Le 8. Janv. $17\frac{16}{13}$

TROI-

TROISIEME LETTRE.

MONSIEUR,

VOus avez extremement abregé nôtre diſpute. La ſeule difficulté qui me reſte, eſt de ſeparer dans mon eſprit le dernier Jugement ou la perception de l'Entendement, du prémier exercice du pouvoir de ſe mouvoir ſoi-même. Mais ſuppoſons les ſeparez, & conſiderons en la conſequence. Ne s'enſuivra-t-il pas de là qu'une ſubſtance deſtituée d'intelligence pourra être capable de ſe mouvoir elle-même; & que la ſimple matiere ſera auſſi parfaitement libre que la ſageſſe infinie elle-même? Je dis plus, s'il ſe rencontre quelque occaſion, dans laquelle l'Action ou le pouvoir de ſe mouvoir ſoi-même, ne ſuive point la derniere perception, ou le Jugement de l'Entendement, il faut que dans cette occaſion, l'Agent ſoit pouſſé par une impulſion aveugle. Il n'y a point là de milieu. Mais conſiderons la choſe plus diſtinctement dans l'Auteur de toute perfection: ſi ſes actions ne ſuivent pas néceſſairement la perception finale

nale de ſon Entendement, comment pourra-t-on prouver qu'il eſt infiniment juſte & bon? Et ſelon cette hypotheſe, il n'eſt pas impoſſible qu'il ne puiſſe agir de la maniere la plus mauvaiſe que l'on puiſſe concevoir, dans le tems-même qu'il jugera & voudra le mieux, puiſque, ſelon vôtre ſuppoſition, il n'y a point de liaiſon entre le Jugement & le pouvoir de ſe mouvoir ſoi-même, entre la Volition & l'Action. Je ne comprends point vôtre diſtinction de néceſſité phyſique & de néceſſité morale, parce que je n'ai abſolument aucune idée de la derniere. Si vous entendez par là ce que j'ai exprimé par le terme de néceſſité interne, cette néceſſité morale aura ſon fondement dans la nature d'une maniere auſſi claire & auſſi diſtincte, qu'aucune néceſſité phyſique, quelle qu'elle puiſſe être; & je vous prie de faire à cela une attention particuliere; parce que j'ai lieu de juger par vôtre derniere Lettre, que je ne m'étois pas aſſez clairement expliqué là deſſus. Je ſuis &c.

Le 10. de Janvier 17$\frac{16}{17}$

REPONSE

à la Troiſieme Lettre.

MONSIEUR,

JE crois que la difficulté qui vous reſte pourra être facilement diſſipée par cette comparaiſon: la perception ou le dernier jugement de l'Entendement eſt auſſi diſtinct de l'exercice actuel du pouvoir de ſe mouvoir ſoi-même, que la vuë d'un chemin l'eſt de l'action de celui qui y marche; & de ce que je nie que la perception de l'Entendement ſoit la cauſe inmediate, efficiente & néceſſaire de l'exertion du pouvoir de ſe mouvoir ſoi-même, il ne s'enſuit pas plus que la matiere deſtituée d'intelligence puiſſe être capable de ſe mouvoir elle-même, qu'il s'enſuit qu'un homme, qui n'a ni jambes ni vie, ſoit capable de marcher, de ce que l'on nie que ſes yeux ſoient la cauſe immediate, efficiente & néceſſaire de ſon mouvement en marchant. L'Entendement juge ce qu'un homme doit faire, comme les yeux voient le chemin. Mais un aveugle, ou un homme qui ferme les yeux ne laiſſe pas d'avoir le pouvoir de marcher ſans voir: & tous les Agents qui ont vie ont le pouvoir phyſique d'agir, ſoit

ſoit qu'ils ſe ſervent de leur jugement & de leur entendement ou qu'ils ne s'en ſervent pas. La matiere brute & ſans intelligence ne peut pas être un Agent, parceque l'idée même d'action ſuppoſe la vie & un ſentiment interne de ce qu'on fait; mais ce ſentiment qui conſtitue la nature d'une action eſt une choſe tout à fait differente de la perception ou du jugement, par lequel un homme ſe determine par avance ſur ce qu'il y a de raiſonnable ou de convenable dans ce qu'il va faire. Un Agent emporté par une impulſion aveugle, eſt une contradiction dans les termes, car il n'eſt plus Agent du tout, il eſt tout à fait patient. Mais un Agent qui ne ſuit pas, en agiſſant, le dernier jugement de ſon Entendement, c'eſt à dire *la derniere perception paſſive*, & non pas la premiere volition de l'Agent, caril faut bien prendre garde à ne pas confondre ces deux choſes; cet Agent, dis-je, reſſemble à un homme qui ferme les yeux, & marche à tout hazard devant lui dans un précipice.

Dieu diſtingue & approuve toûjours ce qui eſt juſte & bon, & cela néceſſairement; il ne peut pas faire autrement. Mais quand il agit, quoique ce qu'il fait ſoit toujours juſte & bon, c'eſt toûjours

avec

avec liberté qu'il agit ; c'eſt-à-dire, qu'il a en même temps un entier pouvoir naturel ou phyſique d'agir d'une autre maniere. Autrement la juſtice, par exemple, en Dieu ne differeroit en rien de la juſtice dans un glaive, quand il execute une ſentence juſte, en ſupoſant que le glaive fait ce qu'il fait, ſans pouvoir pourtant s'empêcher de le faire. D'où il s'enſuivroit, qu'il ne pourroit pas y avoir en Dieu aucune perfection morale. Car dans tout ce qui eſt moral il faut qu'il ſe faſſe quelque choſe, qu'il étoit au pouvoir de l'Agent de ne pas faire; puiſque c'eſt en cela même que conſiſte l'eſſence d'une action morale. Par conſequent le Néceſſité morale eſt auſſi differente de la Néceſſité phyſique, que les expreſſions figurées le ſont des propres dans le langage; c'eſt-à-dire, que dans le fonds & à parler en Philoſophe, cette premiere n'eſt point du tout *Néceſſité*; & cependant tout le monde voit que l'on peut compter auſſi raiſonnablement & auſſi ſûrement ſur la juſtice & la bonté d'un Agent libre, infiniment parfait, que l'on ſait qu'un effet néceſſaire d'un Agent néceſſaire ſeroit phyſiquement inevitable & infaillible. Je ſuis, &c.

Le 12. Janv. 17^{16}_{17}

DER-

DERNIERE LETTRE.

MONSIEUR,

C'Eſt un ſenſible plaiſir pour moi de trouver à preſent, que je voi bien plus clair que je ne l'aurois jamais eſperé, dans la matiere épineuſe dont nous nous ſommes entretenus vous & moi. Je ſuis frappé de l'ouverture que vous m'avez donnée, que le dernier jugement de l'Entendement ne peut pas avoir d'influence ſur le pouvoir de ſe mouvoir ſoi-même; parce qu'il n'y a aucune reſſemblance entre une action & une perception de l'eſprit, & que par conſequent il faut qu'il y ait quelque autre principe de mouvement interne abſolument independant de la faculté perceptive; & il me paroît fort vraiſemblable, comme vous le remarquez dans vôtre Lettre, que la principale ſource de l'embarras de cette matiere vient de ce qu'on ne diſtingue pas auſſi clairement qu'on le devroit, la faculté perceptive de l'active. Je ne vous propoſerai donc plus

rien

rien la deſſus, & je laiſſerai le reſte au temps & à des réflexions reiterées. Mais il y auroit de la ſtupidité ou une noire ingratitude, à ne pas reconnoitre l'honneteté & l'amitié même de vôtre procedé à l'égard d'un inconnu que vous avez trouvé engagé dans la recherche de la verité. Je ne voi pas comment vous marquer les ſentimens qu'il a produits en moi, avec toute la verité & la ſincerité qui les accompagnent, ſans dire des choſes qui aſſûrement vous déplairoient: mais il faudroit que je n'euſſe aucun goût pour ce qui eſt important & raiſonnable pour manquer à l'eſtimer comme je dois. Je ſuis,

MONSIEUR,

Le 24. Janv. $17\frac{16}{17}$.

Vôtre très-humble &c.

RECHERCHES

PHILOSOPHIQUES.

SUR

LA LIBERTE DE L'HOMME

PREFACE.

UN Ecrivain ne ſauroit prendre trop de précautions pour mettre ſes Lecteurs au fait, lorsqu'il traite des queſtions auſſi abſtruſes & auſſi délicates que celles de la Liberté *& de la* Néceſſité. *Il a lieu de craindre qu'on ne prenne mal ſa penſée, ou qu'on ne le condamne avant que d'avoir examiné ſes raiſons. Ainſi quoique j'aïe droit d'exiger qu'on ne me faſſe pas mon procès ſans m'entendre; cependant j'ai crû qu'il ne ſeroit pas hors de propos de faire ici quelques Obſervations préliminaires.*

I. *Je ne combats la* Liberté *ou le* Franc-Arbitre, *que dans un certain ſens que l'on donne à ce terme. Je l'établis & la ſoûtiens, ſi on entend par ce mot*, le pouvoir qu'a l'Homme de faire ce qu'il veut, ou ce qu'il lui plait. *C'eſt l'idée qu'en ont eu Ariſtote, Ciceron, M. Locke, & pluſieurs autres Philoſophes anciens & modernes. Et la verité eſt, qu'après avoir examiné avec ſoin les Auteurs les plus habiles qui ont traité de la Liberté, j'ai trouvé que quoiqu'ils tiennent ſouvent un langage très-different, & que quelques-uns ſemblent établir une au-*

tre idée de la Liberté, que celle que je viens de marquer ; ils y reviennent neanmoins presque tous dans le fond, & que tout ce qu'ils disent, lorsqu'on l'examine de près, ne va pas plus loin que ce que j'établis ici.

II. *Quand je soûtiens le Dogme de la* Nécessité, *je ne veux parler que de cette* Nécessité, *que l'on appelle* Morale; *& par là, j'entends que* l'Homme, qui est un Etre intelligent & sensible, est déterminé par la Raison & par ses Sens. *Mais je suis fort éloigné de croire que l'Homme soit soûmis à la même nécessité que les Horloges, les Montres, & de semblables Etres; qui étant privez de* sensation *&* d'intelligence, *sont soûmis à une* Nécessité absoluë, physique *ou* mécanique. *Et je puis dire que je conviens encore ici avec presque tous les plus zelez Partisans de la Liberté. Car, ou ils soûtiennent en termes exprès la* Nécessité Morale; *ou ils établissent la chose-même signifiée par ces termes.*

III. *J'ai fait voir que mon Opinion, bien loin d'être incompatible avec les Principes de la Morale, & des Loix; avec le but & la fin des peines & des recompenses dans la Societé civile; en est la base & le fondement: & qu'au contraire l'Opinion que je combats tend à les détruire. Je me suis cru*

cru indiſpenſablement obligé de prouver cet Article, en traitant une matiere qui eſt ſi étroitement liée avec la Morale. Car je ſuis perſuadé que tout ce qui détruit ces choſes-là, ne ſauroit êire vrai: & on ne ſauroit donner une idée plus des-avantageuſe d'un Livre, qu'en diſant qu'il eſt oppoſé aux Maximes de la Morale. Les Veritez de Morale *ne ſont pas moins certaines & moins evidentes, que les* Veritez Metaphyſiques; *& il importe bien plus d'en inſtruire un Lecteur que de toutes les ſpeculations des autres Sciences.*

IV. *J'ai donné à ce Diſcours le titre de* Recherches Philoſophiques, *parce que je n'y emploïe d'autres preuves que celles qu'on peut tirer de l'Experience & de la Raiſon; ſans entrer dans celles qui ſont purement* Theologiques. *Par là, j'ai abregé mon ſujet, & je me flate que le Lecteur n'y perdra rien. Car il n'y a que des Enthouſiaſtes qui puiſſent croire que la* vraïe Theologie *ne s'accorde pas avec la Raiſon & l'Experience.*

V. *Si on demande,* de quelle utilité peut être le Traité que je publie? *Je pourrois répondre en faiſant voir, premierement, qu'il eſt utile de connoître la Verité en général; & ſecondement, que les veritez parti-*

culieres que je ſoûtiens ici, ſont utiles pour établir le fondement des Loix & de la Morale, des recompenſes & des peines dans la Societé: mais je me contenterai de remarquer, que cet Ouvrage pourra être utile *à tous ceux qui ſouhaitent de s'inſtruire des Queſtions qui y ſont traitées, & qui regardent l'Examen, comme le moïen de parvenir à cette connoiſſance. Pour ceux qui ſans vouloir ſe donner la peine d'examiner les matieres de ſpeculation, reçoivent aveuglément les Opinions qu'on leur propoſe, ou qui ne liſent que pour ſe confirmer dans les ſentimens qu'ils ont déja reçûs; je conviens que cet Ouvrage ne leur* ſera d'aucune utilité: *mais, en même tems, il me ſemble qu'ils ne devroient pas trouver mauvais que les perſonnes qui ont un autre goût, cherchent à le ſatisfaire.*

RE

RECHERCHES PHILOSOPHIQUES, SUR LA LIBERTE DE L'HOMME.

C'Eſt une Opinion communément reçûë, même parmi les Savans, que certaines matieres qui peuvent être l'Objet de nôtre ſpeculation & de nos recherches, ſont ſi obſcures en elles-mêmes, qu'il n'eſt pas poſſible de les traiter d'une maniere claire & diſtincte. De là vient qu'on ſouffre volontiers les Ecrits inintelligibles des Theologiens & des Philoſophes, lorſqu'ils roulent ſur des points ſublimes & relevez de la Theologie & de la Philoſophie. Et je puis ajoûter que de toutes les matieres de Speculation, il n'y en a

point que l'on ait traitée plus obſcurément, ou dont on ait crû qu'il étoit plus difficile de parler avec clarté ; ou ſur laquelle on s'attende davantage & l'on ſoit plus favorablement diſpoſé, à voir publier des Ecrits obſcurs, que la matiere de la *Liberté* & de la *Néceſſité*. Mais qu'il me ſoit permis de dire, que cette Opinion eſt une erreur, où les Savans ne tombent pas moins que le Peuple. Car celui qui médite ſur la nature de Dieu, ſur la Trinité, ou ſur quelque autre ſujet relevé & ſublime, doit avoir dans l'eſprit des idées qui ſoient l'objet de ſes penſées ; comme il en a lorsqu'il penſe aux choſes les plus communes & les plus triviales. Car de quelque matiere qu'il s'agiſſe, les idées ne nous ſauroient manquer, que les penſées ne nous manquent en même tems. Penſer, & n'avoir point d'idée de ce que l'on penſe, ſont deux choſes incompatibles. Mais lorsque nous avons des idées d'une choſe, qu'eſt-ce qui nous empêche de les communiquer aux autres? Les Mots, qui ſont les ſignes arbitraires de nos idées, ne nous en fourniſſent-ils pas le moïen : & ſi les termes deja reçûs ne ſuffiſent pas, n'eſt-il pas permis d'en inventer de nouveaux? Puisqu'il n'eſt donc pas poſſible de penſer à quelque cho-

choſe, ſans en avoir une idée, & que nous pouvons nous communiquer mutuellement nos idées par le moïen des Mots ; pourquoi y auroit-il quelque idée particuliere qu'on ne pût pas comparer avec une autre idée, afin de voir le raport qu'elles ont entr'elles, & en affirmant ou niant l'une de l'autre, former ce que les Logiciens appellent une *Propoſition?* Pourquoi ne pourroit-on pas comparer des Propoſitions enſemble, pour en former un *Raiſonnement*, & donner à pluſieurs Raiſonnemens un ordre ſuivi & methodique, pour en compoſer un *Diſcours?* Tout cela n'a-t-il pas lieu à l'égard de toute ſorte d'idées, & ne convient-il pas à tout ce qui peut être l'objet de nos Reflexions?

Quand nous prononçons le mot de DIEU, l'idée que ce terme excite dans notre eſprit doit être auſſi préciſe & auſſi déterminée, que l'eſt celle d'un Quarré ou d'un Triangle, lorſque nous parlons de l'une ou de l'autre de ces deux figures. Autrement le Mot de DIEU ne ſeroit qu'un vain ſon, ou qu'un air agité qui fraperoit nos Oreilles. Qu'eſt-ce donc qui nous empêche de comparer cette idée avec une autre idée, pour apperçevoir leur raport, comme nous comparons l'idée

d'un Quarré ou d'un Triangle avec d'autres idées? Et pourquoi ne ſerions-nous pas capables d'arranger & de diſpoſer toutes les idées que nous avons, & toutes les reflexions que nous faiſons ſur le ſujet de Dieu, dans un ordre auſſi clair & auſſi methodique, que lorſque nous traitons de la Quantité ou de la Figure?

Je ne veux pas dire par là, que nous aïons de Dieu une idée exacte & complette, qui nous repreſente tous ſes Attributs & toutes ſes perfections; comme l'idée d'un Quarré ou d'un Triangle, repreſente toutes les propriétez de ces figures: ou qu'il ſoit auſſi facile de ſe former cette idée, que celle d'un Quarré ou d'un Triangle. Mais quelques imparfaites que ſoient les idées que nous avons des Attributs de Dieu, cette imperfection n'empêche pas que la moindre partie de ces Attributs qu'elles repreſentent, ne ſoit conçûë auſſi clairement & diſtinctement que ſi elles repreſentoient ces mêmes Atributs dans toute leur perfection; & qu'on ne puiſſe l'exprimer avec la meme clarté. Les Difficultez-mêmes qui regardent la nature de l'Etre ſupréme, peuvent être exprimées avec clarté & avec préciſion. Il faut ſeulement prendre garde de n'aller pas plus loin que

nos

nos idées ne vont, & de n'entreprendre pas de faire entendre aux autres ce que nous n'entendons pas nous-mêmes. Dès que quelcun passe ces bornes, son discours doit nécessairement être obscur, & il ne fait que prendre bien de la peine inutilement. Exprimer, ou faire entendre aux autres ce que l'on conçoit, c'est la fin que l'on se propose en écrivant : & tout Auteur qui y réussit, merite, à cet égard-là, l'eloge d'Ecrivain clair & intelligible.

Lors donc qu'un Auteur écrit d'une maniere obscure, soit en parlant de Dieu, ou en traitant quelque autre sujet, cette obscurité vient de lui-même, & doit être uniquement mise sur son compte. Car pourquoi a-t-il écrit avant que de savoir ce qu'il vouloit dire, ou avant que d'être capable de le faire entendre aux autres? Est-il pardonnable à un homme qui se met sur le pied d'instruire, de ne debiter que du Verbiage?

On trouve des preuves de ce que je viens de dire dans les Ouvrages des Auteurs les plus célébres, qui ont écrit sur des matieres de speculation. Lorsque GASSENDI, DES CARTES, CUDWORTH, LOCKE, BAYLE, M. le Chevalier NEWTON & M. de FONTENELLE, traitent les matie-

res les plus profondes & les plus abſtraites des Mathematiques, de la Metaphyſique ou des autres parties de la Philoſophie; parce qu'ils en parlent conformément aux idées claires & diſtinctes qu'ils en ont, ils le font entendre à tous ceux qui s'attachent à ces Sciences, avec autant de facilité que peuvent faire d'autres Auteurs, qui narrent de ſimples faits hiſtoriques, ou qui parlent des affaires les plus communes de la vie civile.

Au contraire, lorſque des Ecrivains, auſſi habiles à d'autres égards que ceux qu'on vient de nommer, ont paſſé les bornes de leurs idées claires & diſtinctes; ils ont travaillé auſſi ridiculement & avec auſſi peu de fruit, que les Auteurs les plus ignorans, qui traitent des matieres qu'ils n'entendent point, ou dont ils n'ont qu'une connoiſſance confuſe.

Il ſe preſente tous les jours tant d'exemples de ces Ecrivains indiſcrets & temeraires; on ſe plaint ſi frequemment que les Auteurs ſe hazardent de traiter des matieres qui ſont au delà de leur portée, que je croi pouvoir me diſpenſer de nommer perſonne en particulier, & m'épargner le deſagrément de cenſurer des Ecrivains qui ont d'ailleurs un très-grand merite. Cependant

dant je me flate qu'on voudra bien me permettre de raporter à cette occaſion ce que j'ai lû dans les *Lettres* de M. BAYLE, au ſujet du Pere MALEBRANCHE. Ce Pere, comme tout le monde ſait, a publié une infinité d'Ecrits pour expliquer & pour deffendre l'Opinion qu'il avoit avancée, que *nous voïons tout en Dieu.* Cependant M. BAYLE, ſon Ami & ſur d'autres matieres ſon Apologiſte: M. BAYLE, dis-je, qui avoit l'eſprit ſi juſte, ſi vaſte & ſi pénétrant, aprés avoir lû tout ce que le Pere MALEBRANCHE a publié ſur cette matiere, avouë qu'il a encore moins entendu le dernier Livre que les précedens. *J'ai parcouru*, dit-il écrivant à M. DES MAISEAUX, *le nouveau Livre du Pere Malebranche contre M. Arnauld; & j'y ai moins compris que jamais ſa prétention, que les idées par leſquelles nous connoiſſons les Objets, ſont en Dieu & non pas dans nôtre Ame. Il y a là du mal-entendu: ce ſont, ce me ſemble, des equivoques perpetuelles* (1). Cela fait voir que le Pere MALEBRANCHE avoit entrepris d'écrire ſur un ſujet qu'il n'entendoit point, & que par conſequent il ne pouvoit pas faire entendre aux autres.

Aprés cette eſpece de Préambule j'au-

(1) Lettre du 16. d'Octobre 1705.

rois mauvaiſe grace de faire des excuſes au Lecteur ſur l'obſcurité qui pourra regner dans cet Ecrit. J'avouë que ſi je ne m'explique pas aſſez clairement il aura droit de s'en prendre à moi, & non pas à la matiere que j'ai entrepris de traiter. Pour donner donc une juſte idée de ce qui me paroît clair à moi-même, je commencerai par établir l'état de la Queſtion.

Etat de la Queſtion.

L'Homme eſt un *Agent Néceſſaire*, ſi toutes ſes actions ſont tellement déterminées par les cauſes qui les précedent, qu'il ſoit impoſſible qu'aucune des actions qu'il a faites ait pû n'arriver pas ou être autrement qu'elle n'a été: ou qu'aucune des actions qu'il fera ne puiſſe ne pas arriver, ou être autrement qu'elle ne ſera. Il eſt un *Agent Libre*, s'il peut, en tout tems, malgré les circonſtances où il ſe trouve, & les cauſes qui le meuvent, faire des choſes differentes ou oppoſées: ou pour m'exprimer autrement, s'il n'eſt pas toûjours invinciblement déterminé à chaque inſtant par les circonſtances où il ſe trouve, & par les cauſes qui le meuvent, à faire préciſement l'action qu'il fait, & à ne pouvoir pas en faire une autre.

1. Argument ſom-

Comme c'eſt ici une Queſtion de fait ſur ce qui ſe paſſe en nous, nous examinerons,

ſerons, premierement, nôtre propre Experience; & ſi une fois nons pouvons la connoître, comme aſſûrement nous le pouvons, cette connoiſſance décidera la Queſtion. Mais parce que c'eſt à l'Experience que les Defenſeurs de la *Liberté* ont recours comme à leur plus fort Argument, & ſur lequel ils triomphent, nous ferons dabord quelques reflexions générales, ſur l'Argument tiré de l'Experience, & enſuite nous viendrons à Experience elle-même. *déſir nôtre Experience.*

I. Le Vulgaire, ou le Peuple elevé dans le préjugé qu'il eſt libre, croit qu'il ſuffit pour prouver ſa *Liberté* d'en appeller à l'Experience, & ſe perſuade en effet qu'il ſe ſent libre dans une infinité d'occaſions. *Reflexions ſur l'Argument tiré de l'Experience.*

Voici ce me ſemble la ſource de l'erreur de la plûpart des hommes.

Ou ils ne font point d'attention aux cauſes de leurs actions, ou ils ne les apperçoivent pas particulierement dans des choſes de peu de conſequence, & de là ils concluent qu'ils ſont libres, ou qu'il n'y a point de cauſe qui les porte à faire ce qu'ils font.

Ils font auſſi ſouvent des actions dont ils ſont enſuite fâchez: & parce que dans le tems qu'ils en ſont fâchez, ils

ne ſentent aucun motif preſent qui les porte à faire ces actions: de là ils concluent, qu'ils auroient pû ne pas les faire, dans le temps qu'ils les ont faites; & qu'ils étoient auſſi libres & exempts de la néceſſité de les faire, qu'ils étoient libres ou dégagez de tous empêchemens exterieurs.

Ils remarquent encore, qu'ils peuvent agir s'ils veulent, on ne pas agir s'ils ne veulent pas, ſans qu'aucun empêchement exterieur les empêche de faire ce qu'ils veulent; ſoit qu'ils veuillent agir ou n'agir pas. Ils voient auſſi, qu'ils changent ſouvent de reſolution; qu'ils peuvent choiſir, & qu'ils choiſiſſent en effet, à chaque moment, des choſes differentes, qu'ils déliberent ſouvent, & qu'ils ſont par là quelquefois comme dans une eſpece d'equilibre, & dans un état d'indifference; ſoit qu'il s'agiſſe de juger de quelque propoſition, & de vouloir ou de choiſir quelque objet: l'Experience leur apprenant qu'effectivement toutes ces choſes ſe paſſent en eux, ils les prennent pour des actes d'une *Liberté* exempte de *Néceſſité*. Car ſi vous leur demandez s'ils croient qu'ils ſont libres, ils vous repondront dabord qu'ils

qu'ils le croient, & vous allegueront quelcune des actions dont nous venons de parler, & croiront ſur tout avoir bien prouvé qu'ils ſont libres, lorſqu'ils auront dit qu'ils ont le pouvoir d'agir conformement à leur choix ou à leur volonté. Mais ce n'eſt pas ſeulement là un Prejugé du Peuple, il y a auſſi pluſieurs Theologiens & Philoſophes, Anciens & Modernes, qui après avoir bien medité ſur cette matiere, parlent de la même maniére, & donnent des definitions de la *Liberté*, qui ſont compatibles avec le *Fatum* ou la *Néceſſité*; quoi qu'en même-temps ils voudroient qu'on crût, qu'ils exemptent pluſieurs actions de l'Homme du pouvoir du *Fatum*, ou qu'ils établiſſent une *Liberté* exempte de *Néceſſité*. Les uns diſent qu'elle *conſiſte à être tellement maître de ſes actions, qu'on puiſſe les faire & ne les pas faire, comme on voudra* (1). Les autres la definiſſent *un pouvoir de faire ce qu'on veut, de telle ſorte que ſi on ne le vouloit pas on ne le feroit pas: on feroit même toute autre choſe* (2). Et d'autres, le *pouvoir de faire ou de ne pas faire une action, ſuivant la détermination ou la penſée de nôtre eſ-*

(1) La Placette, *Eclairciſſement ſur la Liberté* p. 2.

(2) Jaquelot, *de l'Exiſtence de Dieu*, p. 381.

eſprit, par laquelle l'un eſt preferé à l'autre (1). Pour peu qu'on examine ces definitions, on verra clairement qu'elles ne conviennent à la *Liberté*, que priſe pour *une exemption des empêchemens exterieurs qui peuvent s'oppoſer à une action*; & nullement à la *Liberté* proprement dite, ou exempte de toute *Néceſſité*; comme je le ferai voir plus particulierement dans la ſuite de ce Diſcours, où j'établirai avec eux ce pouvoir, tel qu'ils le definiſſent, quoique je ſoûtienne en même-tems qu'il *n'y a point de Liberté exempte de Néceſſité.*

ALEXANDRE D'APHRODISEE, très-ſubtil Philoſophe du ſecond ſiecle (2), le plus ancien Commentateur que nous aïons d'Ariſtote, & qui paſſe pour ſon plus habile défenſeur, & ſon meilleur Interprete, definit la *Liberté*, *le pouvoir de choiſir ce qu'il y a à faire après avoir deliberé & conſulté le pouvoir de choiſir & de faire ce qui eſt le plus convenable à nôtre Raiſon; au lieu que s'il étoit autrement, nous ſuivrions nôtre caprice* (3). Or un choix fait après une deliberation, n'eſt pas moins un choix néceſ-

(1) Locke, *Eſſai de l'Entendement Humain*, Livre II. Chap. xxi. §. 8.

(2) Voiez la *Biblioth. Graca* de M. Fabricius, Tom. IV. p. 63. & Voſſius de *Sectis Philoſoph.* c. 18.

(3) *De Fato*, p. m. 57.

néceſſaire, que celui qui ſe fait par caprice. Car quoiqu'un choix fait par caprice, ou ſans deliberation, puiſſe être & ſoit ſouvent très-different d'un choix fait après avoir deliberé, ces deux choix ſont également néceſſaires, parce qu'ils ſont également fondez ſur ce que nous avons jugé le meilleur, l'un par une raiſon, & l'autre par l'autre : que les raiſons ſoient bonnes ou mauvaiſes, que les jugemens ſoient précipitez ou formez après un mûr examen, que ce ſoit caprice ou deliberation, tout cela n'y fait aucune difference.

C'eſt encore ainſi que l'Evêque BRAMHALL, qui a écrit pluſieurs livres pour deffendre la *Liberté*, & qui prétend ſuivre l'opinion d'Ariſtote, definit la *Liberté*. Il dit, *que l'acte qui fait que les actions des hommes ſont veritablement libres, c'eſt le pouvoir de choiſir, qui conſiſte à preferer ou à rejetter après avoir deliberé, l'un ou l'autre de deux moiens, ou à prejerer un moïen à l'autre, lorſque pluſieurs ſe preſentent à nôtre Entendement* (1). Or que cette definition faſſe conſiſter entierement la *Liberté* à *choiſir* les *moïens* qui nous paroiſſent les meilleurs (1)

(1) Bramhall's Works, pag. 735.

(1) & non pas à choisir également ceux qui nous paroissent les pires, & ceux qui nous paroissent les meilleurs ; cela paroîtra par les passages suivans. Il dit, *que les actions faites dans l'impetuosité & la violence des passions ne sont pas libres ; parce qu'alors il n'y a ni deliberation ni choix* (2). *Dire que la volonté est déterminée par des motifs*, c'est-à-dire, *par des raisons ou des discours, c'est comme si on disoit, qu'un Agent est déterminé par lui-même* (3) ou qu'il est libre ; *parce que les motifs ne déterminent pas naturellement, mais moralement, laquelle espece de détermination est compatible avec la veritable Liberté... Admettant que la Volonté suit toûjours la derniere détermination de l'Entendement, cela ne détruit pas la liberté de la Volonté, c'est seulement une nécessité hypothetique.* De sorte que selon lui, la *Liberté* consiste à choisir ou à refuser nécessairement après avoir deliberé ; lequel choix ou refus est déterminé moralement & hypothetiquement, ou est nécessaire en vertu de cette deliberation.

Enfin, un celebre Theologien *Arminien*, qui

(1) Voiez ibid p. 697.
(2) Ibid. p. 702
(3) p. 707.

qui a écrit un Cours de *Philoſophie*, & a eu pluſieurs diſputes ſur le ſujet de la *Liberté*, la fait conſiſter dans *l'indifference de l'ame pendant qu'elle delibere ; car*, dit-il, *pendant qu'elle delibere, elle-eſt libre juſqu'au moment auquel elle agit ;* parce que *rien ne la détermine néceſſairement à agir, ou à n'agir pas* (1). Or, pendant que l'ame *delibere*, c'eſt-à-dire, pendant qu'elle balance ou qu'elle compare les idées ou les motifs les uns avec les autres, elle n'eſt pas moins *néceſſairement* déterminée à un état *d'indifference* par les apparences de ces idées, & de ces motifs, qu'elle eſt déterminée *néceſſairement* à agir dans le *moment* auquel elle agit. Pour être libre dans cet état *d'indifference*, il faudroit qu'on pût n'être pas dans cet *état d'indifference* dans le tems même qu'on y eſt : ce qui eſt abſurde.

Si donc l'Experience prouve la *Liberté*, ue les Auteurs dons nous venons de parler prétendent établir, elle prouve auſſi que les Hommes n'ont *aucune Liberté exempte de Néceſſité.*

2. Comme les Partiſans de la *Liberté* qu'on

(1) Le Clerc, *Bibliotheque Choiſie*, Tom. XII. P. 103. 104.

qu'on vient de nommer, nous en donnent des definitions comme fondées ſur l'Experience, qui ſont compatibles avec la *Néceſſité*; auſſi pluſieurs de ceux qui deffendent cette même Liberté, avec le plus de zèle, détruiſent par leurs conceſſions tous les Argumens que l'on peut tirer de *l'Experience.*

ERASME dans ſon Traité du *Libre-Arbitre* contre Luther, dit, *que de toutes les difficultez qui ont embarraſſé les Theologiens & les Philoſophes de tous les ſiecles, il n'y en a point de plus grande que celle du Libre-Arbitre* (1); & Monſieur Le Clerc parlant de ce Traité d'Eraſme, dit, *que la queſtion du Libre-Arbitre étoit trop ſubtile pour un homme comme* Eraſme, *qui n'étoit point Philoſophe; & que de là vient qu'il ſe contredit ſi ſouvent* (2).

Le feu Evêque de *Salisbury* qui prétend *que chacun ſent cette Liberté par ſon experience*, avouë cependant, que cette matiere eſt ſujete *de tous côtez à de grandes difficultez*, & qu'ainſi *il ne veut point entreprendre de les éclaircir ni de les reſoudre* (3).

BER-

(1) Erasmi Opera, Tom. IX. P. 1215.
(2) Biblioth: Choiſie, Tom. XII. P. 51.
(3) *Expoſition des XXXIX. Articles de l'Egliſe Anglicane, Pag.* 117. & 27.

BERNARD OCHIN, un des plus beaux genies d'Italie, a publié un Ouvrage très-ſubtil ſous le titre de, *Labyrinthes du Libre-Arbitre & de la Prédeſtination*, (1) *&c.* Où il fait voir que ceux qui aſſurent que l'Homme agit librement, s'embarraſſent dans quatre grandes difficultez; & que ceux qui établiſſent qu'il agit néceſſairement, ſe jettent dans quatre autres. De ſorte qu'il forme huit *Labyrinthes*, quatre contre la *Liberté*, & quatre contre la *Néceſſité*. Il ſe tourne de tous côtez pour tâcher d'en ſortir, mais n'y trouvant aucune iſſuë, il conclud chaque article par une priere où il demande à Dieu de le tirer de ces Abîmes. Il eſt vrai que dans le cours de cet Ouvrage, il tâche de fournir des moïens pour ſortir de ces Labyrinthes; mais-enfin il conclud que la ſeule voye, c'eſt de dire avec Socrate: *Hoc unum ſcio quod nihil ſcio. Nous devons*, dit-il, *être tranquilles, & conclure, que Dieu ne demande de nous dans cette occaſion, ni*

(1) Labyrinthi, hoc eſt, de libero, aut ſervo Arbitrio, de divina Prænotione, Deſtinatione, & Libertate, Diſputatio, & quonam pacto ſit ex iis Labyrinthis exeundum. Authore Bernardino Ochino Senenſi. Nunc primum ex Italico in Latinum translati. Baſileæ apud Petrum Pernam. In 8o.

ni l'affirmative, ni la negative. Et Voici le tître du dernier chapitre de ſon Livre: *Quâ viâ ex omnibus ſupradictis Labyrinthis citò exiri poſſit, quæ doctæ ignorantiæ via vocatur.*

Un Auteur celebre, qui en appelle à *l'Experience de tout le monde* pour prouver la *Liberté*, avouë qu'il *n'y a point de queſtion dans la* Philoſophie, *plus obſcure & plus difficile que celle de la Liberté*; qué *les Savans ſe contrediſent plus les uns les autres, & tombent plus ſouvent en contradiction avec eux-mêmes ſur cette matiere, que ſur aucune autre*: qu'il écrit *contre l'idée que l'on a ordinairement de la Liberté*, & qu'il tâche d'en donner *une autre idée*, qu'il reconnoit être *embarraſſée* (1).

Mais comment tout cela peut-il arriver dans un fait ſi clair, & qu'on ſuppoſe que chacun éprouve en lui-même? Quelle difficulté peut-il y avoir à établir un fait clair & ſimple, & à marquer ce que chacun ſent? Quel beſoin y a-t-il de tant *Philoſopher?* Pourquoi tant de contradictions ſur ce ſujet? & comment tous les hommes ſavent-ils par Experience qu'ils ſont libres, puis qu'on convient que *l'idée commune-*

(1) King *de Origine Mali. P.* 91, 127, 99, 105, & 117.

„ munément reçûë de la Liberté *eſt fauſſe*, ou qu'on ne la ſent pas par Experience; & qu'on établit comme fondée ſur l'Experience une *nouvelle idée* de la *Liberté*, à laquelle on n'avoit pas encore penſé, ou du moins à laquelle peu de gens avoient fait attention? Tout cela pourroit-il arriver, ſi la Liberté étoit un fait clair & evident?

3. D'autres ſemblent être entraînez dans le parti de la *Liberté*, par les inconveniens dont ils ſuppoſent que la doctrine de la *Néceſſité* eſt ſuivie. En effet le grand Epiſcopius reconnoit dans ſon *Traité du Libre-Arbitre*, que les Partiſans de la Néceſſité ſemblent avoir l'Experience de leur côté, & que c'eſt la raiſon pourquoi ils ſont en ſi grand nombre; *Ils alleguent*, dit-il, *une raiſon très-forte, & où ils triomphent*; c'eſt

„ que la Volonté eſt déterminée par l'En-
„ tendement, *& ſoûtiennent*, que ſi cela
„ n'étoit pas, la Volonté ſeroit une fa-
„ culté aveugle, qui pourroit vouloir le
„ mal comme mal, & rejetter ce qui eſt
„ plaiſant & agréable: & que par conſe-
„ quent toutes les perſuaſions, les Promeſ-
„ ſes, les raiſonnemens & les menaces,
„ n'auroient non plus d'influence ſur les
„ hommes, que ſur le bois ou la pierre (1).

Voilà,

(1) *Epiſcopii Opera*, Tom. I. P. 198, 199, 200.

Voilá, ce qui, ſelon lui, eſt un raiſonnement *très-plauſible*, & qui *a une apparence de probabilité*. Il convient *que c'eſt le ſentiment généralement reçû dans les Ecoles*; que c'eſt *un écueil contre lequel les plus habiles défenſeurs de la Liberté ont echoué, ſans avoir été capables d'y repondre*; & que c'eſt *cette raiſon*, cet Argument, (ou plutôt cette Experience) *qui a entraîné tant de monde dans tous les ſiécles, & même dans celui-ci, dans l'opinion que toutes choſes arrivent par une fatale néceſſité*. Mais *parce que ce ſentiment renverſe toutes les actions des hommes néceſſaires, & renverſe par là*, ſelon lui, *tous les fondemens de la Religion, détruit la force des loix, & rend inutiles, tous les motifs des peines, & des recompenſes*, il conclud *qu'il doit être certainement faux: & ſon zèle pour la Religion* lui *fait abandonner une opinion qui*, ſelon lui, *eſt cependant très-plauſible, & la plus généralement reçûë*. Pluſieurs autres zelez Partiſans de la *Liberté*, ont été forçez auſſi bien que lui, par ces prétendües difficultez, à s'inſcrire en faux contre *l'Experience manifeſte*. Je dis *l'Experience manifeſte*, car ne ſommes-nous pas manifeſtement déterminez à juger, à vouloir ou à agir, par le plaiſir ou par la douleur, ou par ce qui nous paroît raiſonnable ou deraiſonnable? Au lieu

lieu que s'ils avoient pû comprendre, que les Loix, la Morale, les peines & les recompenſes, ne ſauroient être établies ſur d'autre fondement que celui du dogme de la *Neceſſité*; & qu'au contraire c'eſt détruire tous les fondements des Loix & de la Morale que de ſuppoſer que l'homme eſt un Etre libre, (comme nous démontrerons dans la ſuite); ils nous accorderoient volontiers que l'Experience eſt contraire au *Libre-Arbitre*, & nieroient la *Liberté*, dès qu'ils verroient qu'on n'en a pas beſoin, pour maintenir des choſes auſſi néceſſaires que celles-là. Et pour une plus grande preuve de ce que j'avance, qu'on examine les Ecrits des plus habiles défenſeurs de la Liberté, & on verra (comme ils le reprochent les uns aux autres) qu'ils ſe contrediſent très-ſouvent, que leurs diſcours ſont obſcurs, & qu'ils ne ſavent en quoi faire conſiſter la *Liberté*; du moins on trouvera qu'on ne comprend rien dans leurs Ecrits; comme M. Locke ne comprenoit rien dans le Traité d'Epiſcopius ſur cette matiere (1) quoique d'ailleurs cet Auteur ait écrit dans tous ſes autres Ouvrages, avec beaucoup de clarté & de force.

(1) Letters, P. 521.

4. Il y en a d'autres, tant parmi les defenſeurs du dogme de la *Liberté*, que parmi ceux qui le rejettent, qui parlant du ſentiment qu'ils ont de leur propre experience, & de celui qu'en ont les autres hommes, en donnent une idée très-differente de ce qui en eſt ordinairement crû par ceux qui ſoutiennent la *Liberté*.

Le *Fatum*, dit un Ancien Auteur, *eſt prouvé ſuffiſamment par l'opinion généralement reçüe parmi les hommes, & par la perſuaſion qu'ils en ont tous; Car lors que tous les hommes ſont d'accord ſur une choſe, ils ne ſauroient ſe tromper, quoiqu'il y en ait un petit nombre qui s'éloigne de l'opinion générale, en faveur de quelques dogmes qu'ils avoient auparavant adopté.* C'eſt pourquoi, ajoute-t-il, Anaxagoras, *le* Clazomenien, *quoique d'ailleurs bon Naturaliſte, ne merite pas qu'on faſſe aucune attention à ce qu'il dit, lors que contre l'opinion générale de la plûpart des hommes, il aſſure,* „ que „ rien ne ſe fait en conſequence du *Fatum*, „ & que ce n'eſt qu'un mot qui ne ſignifie „ rien, (1) & il paroît par tous les Auteurs qui ont raporté les differents ſentiments qu'on a eu ſur cette matiere, que la croyance d'un *Fatum qui regle tous les évene-*

(1) Alexander *de Fato*, P. LV.

évenemens, a toûjours été *l'opinion la plus généralement reçüe*, ſoit parmi les Philoſophes ſoit parmi le Peuple ; comme elle l'eſt encor aujourd'hui parmi la plus grande partie du genre humain, ainſi que cela paroît par les relations des Voyageurs. Et quoique cette opinion n'ait pas été auſſi générale parmi les Chrétiens, qu'elle l'a été & qu'elle l'eſt parmi toutes les autres Religions; il eſt cependant certain qu'il s'eſt trouvé & qu'il ſe trouve encore un grand nombre de Fataliſtes parmi les Chrétiens: & les Theologiens partiſans du libre arbitie avoüent eux-mêmes, *qu'il y a d'auſſi grands Fataliſtes parmi les Chrétiens que parmi les anciens Philoſophes.* (1)

Mr. Bayle, ce génie ſi vaſte & ſi pénétrant, remarque que ceux qui ont examiné à fond les actions de l'homme, ont là deſſus des idées fort oppoſées à celles qu'on en a communément. *Ceux*, dit-il, *qui n'examinent pas à fond ce qui ſe paſſe en eux-mêmes, ſe perſuadent facilement qu'ils ſont libres, mais ceux qui ont étudié avec ſoin les reſſorts & les circonſtances de leurs actions... doutent de leur franc arbitre; & viennent même juſqu'à ſe perſuader que leur Raiſon &*

(1) Réeves 'sApologies &c. Vol. I. P. 150. Scherlock of Providence, P. 66.

leur eſprit ſont des Esclaves, qui ne peuvent reſiſter à la force qui les entraîne, où ils ne voudroient pas aller (1). Il dit auſſi dans une de ſes lettres, *que les meilleures preuves qu'on allegue pour prouver que l'homme eſt* libre, *ſont que ſans cela, l'homme ne pecheroit point, & que Dieu ſeroit l'auteur des mauvaiſes penſées, auſſi bien que des bonnes* (2).

Et le celebre M. Leibniz, aiant remarqué que M. King, Archevêque de Dublin, en *appelloit à l'Experience* pour appuïer ſon idée *de la Liberté* (*qui ſelon ce Prelat conſiſte dans une indifference pure*) ne demeure point d'accord que nous ſentions une telle *indifference*, ni que ce ſentiment prétendu ſuive de celui de la *Liberté*. *Nous ſentons ordinairement en nous*, dit-il, *quelque choſe qui nous incline à nôtre choix, & lorsqu'il arrive quelquefois que nous ne pouvons point rendre raiſon de toutes nos diſpoſitions, un peu d'attention pourtant nous fait connoître que la conſtitution de nôtre corps, & des corps ambiens, l'aſſiéte preſente ou precedente de nôtre ame, & quantité de petites choſes enveloppées dans ces grandes choſes, peu-*

(1) *Dictionaire Critique*, Article d'Helene. Remarque T. Δ.

(2) Lettre du 13 de Decembre 1696. à Mr. l'Abbé du Bos.

peuvent contribuer à nous faire plus ou moins goûter les objets, ſans qu'il y ait perſonne qui attribue cela à une pure indifference, ou à une je ne ſai quelle force de l'ame qui faſſe ſur les objets, ce qu'on dit que les Couleurs font ſur le Cameleon (1). Enfin il eſt ſi éloigné de croire que cette idée de la *Liberté* ſoit fondée ſur *l'experience*, qu'il la traitte de *chimere*, & la compare à *cette puiſſance magique qu'on attribue aux Fées, de transformer les choſes comme il leur plait* (2).

Enfin, les Journaliſtes de *Paris*, bien loin de reconnoître que l'idée de ce Prelat ſur la Liberté ſoit fondée ſur l'Experience, diſent *que ce Docteur n'étant content d'aucune des opinions qu'on a ſur la Liberté, en propoſe une nouvelle, & qu'il pouſſe l'indifference juſques à ſoutenir que le plaiſir n'eſt pas le motif, mais l'effet de la volonté*, Placet iis quià eligitur, non eligitur quià placet. *Cette penſée*, ajoutent-ils, *le fait tomber dans beaucoup de contradictions* (3).

De ſorte qu'après tout, la matiere de l'experience par raport à la *Liberté*, ſe re-

(1) Remarque ſur le Livre de l'Origine du Mal, pag. 78.

(2) *ibid.* P. 84.

(3) *Journal des Sçavans*, du 16 de Mars 1705.

duit à ceci. Quelques-uns donnent le nom de *Liberté* à des actions, qui étant expliquées paroiſſent clairement être des actions néceſſaires. D'autres qui en appellent à l'Experience, ſe contrediſent eux-mêmes, & combattent cette même Experience, en avoüant que cette *matiere eſt embarraſſée*, & la traitant d'une maniere fort obſcure. D'autres ſont pouſſez à defendre la Liberté, par les difficultez dont ils ſuppoſent que la doctrine de la Néceſſité eſt ſuivie, s'attachans à combattre ce qui de leur aveu paroit être fondé ſur l'Experience. D'autres enfin, qui ont beaucoup de pénétration, croient ou qu'on ne ſauroit prouver la Liberté par l'Experience: ou que nous pouvons nous convaincre par l'Experience que nous ſommes des *Agens Néceſſaires*; & la plûpart des hommes ont toûjours été dans ce dernier ſentiment.

Examen de nôtre propre Experience, ou de ce qui ſe paſſe en nous & qui a du rapport à la Liberté.

Après avoir montré, par l'aveu même des partiſans la Liberté, que l'Experience ne nous convainc pas d'une maniere claire & évidente que nous ſoions libres, & avoir par conſequent renverſé l'argument que l'on tire de l'Experience pour prouver la Liberté; nous allons paſſer à l'Experience elle-même, & examiner ſi elle nous fait voir que l'homme

me eſt un Agent libre ou néceſſaire. Pour cet effet nous conſidererons les differentes actions de l'homme qui ont du raport à ce ſujet, & qui ſe reduiſent, ſi je ne me trompe, à ces quatre principales : 1. La perception des idées : 2. Le Jugement qu'on fait des Propoſitions : 3. Vouloir : 4. & faire ce que nous voulons.

I. Pour ce qui regarde la *Perception des idées*, on ne ſauroit douter qu'elle ne ſoit une action néceſſaire de l'homme, puis qu'elle n'en eſt pas même une action volontaire. Les *idées* tant de *ſenſation*, que de *reflexion*, ſe preſentent à nous, ſoit que nous le voulions, on que nous ne le voulions pas ; & nous ne ſaurions les rejetter. Nous ne pouvons pas ne pas ſentir que nous penſons, dans le temps que nous penſons ; & par là nos idées de reflexion ſont néceſſaires. Lors que nous ſommes éveillez, nous ne pouvons pas ne pas ſentir l'impreſſion que les objets font ſur nos ſens, & par là nos idées de ſenſation ſont néceſſaires. Et comme ces idées nous viennent néceſſairement, auſſi chaque idée eſt néceſſairement ce qu'elle eſt dans nôtre eſprit : car il n'eſt pas poſſible qu'une choſe ſoit differente d'elle-même. Cette premiere action néceſſaire, eſt comme l'on

La Perception des Idées.

voit, le fondement & la cauſe de toutes les autres actions intelligentes de l'homme & les rend auſſi neceſſaires. Car, comme dit très-bien, un Auteur judicieux, & qui a obſervé avec attention ce qui ſe paſſe au dedans de l'homme. *Les temples ont leurs images ſacrées, & nous voyons l'influence qu'elles ont toûjours eu ſur une grande partie du genre humain; mais dans la verité, les idées & les images qui ſont dans l'eſprit des hommes, ſont ces Pouvoirs inviſibles qui les gouvernent conſtamment, & c'eſt à ceux-ci qu'ils ſont toûjours prêts à ſe ſoumettre.* (1).

Juger des Propoſitions.

II. La ſeconde action de l'homme eſt, *Juger des Propoſitions.* Toute Propoſition doit paroître ou évidente d'elle-même, ou évidente par preuves; ou probable, ou improbable; ou douteuſe, ou fauſſe. Or ces differentes apparences ſous leſquelles ces Propoſitions ſe preſentent à moi, étant fondées ſur ma capacité, & ſur le degré de lumieres que ces Propoſitions renferment par raport à moi; je ne ſuis non plus le maitre de changer ces apparences, ſous leſquelles elles ſe preſentent, que je le ſuis de changer l'idée que le rouge produit en moi. Je ne puis pas juger, non plus, d'une manie-

(1.) Locke's Poſthumous Works, P. 1, 2.

maniere contraire à ces apparences : car qu'eſt-ce que *juger d'une Propoſition*, ſi ce n'eſt juger qu'une Propoſition paroît être, ce qu'elle paroît être? ce que je ne ſaurois m'empêcher de faire ſans me mentir à moi-même : c'eſt-à-dire, ſans faire une choſe qui eſt impoſſible. Si quelqu'un donc croit qu'il peut juger qu'une Propoſition, qui lui paroit évidente, ne l'eſt pas; ou qu'une Propoſition probable l'eſt plus ou moins qu'elle ne le lui paroît être, après l'avoir examinée ; il ne ſait ce qu'il dit, comme il pourra lui-même s'en convaincre, s'il veut definir les mots dont il ſe ſert. Tous les anciens Philoſophes, & même les *Academiciens*, ont ſoutenu que l'Homme étoit néceſſairement determiné par les apparences. Ciceron dit, *qu'il faudroit depouiller l'Homme de ſa Raiſon, pour lui ôter le pouvoir de donner ſon conſentement ; car il eſt auſſi néceſſaire a l'eſprit de ſe ſoumettre à ce qui eſt clair, qu'à une balance de pancher du côté où il a le plus de poids. Et comme il eſt impoſſible que toutes les creatures vivantes ne recherchent ce qui leur eſt agréable, il eſt de même impoſſible que les creatures raiſonnables ne ſe rendent à ce qui eſt clair. C'eſt pourquoi ſi les choſes dont nous diſputons*

ſont vrayes, il eſt inutile de parler de conſentement, parce que celui qui comprend ou aperçoit une choſe, par là même donne ſon conſentement. Il remarque auſſi que *le conſentement ne precede pas ſeulement la pratique du vice, mais auſſi celle de la vertu: l'attachement que l'Homme a pour la vertu eſt fondé ſur ce qu'il lui a donné ſon approbation ou ſon conſentement. Et il eſt néceſſaire qu'il y ait quelque choſe qui ſe preſente à nous ſous certaines apparences, afin que nous agiſſions & que nous donnions nôtre conſentement à cette apparence. C'eſt pourquoi celui qui ôte à l'Homme ces apparences & ce conſentement, détruit tout le pouvoir qu'il a d'agir* (1). Il eſt clair que la force de ce raiſonnement s'étend à tous les differens jugemens que les Hommes font ſur les apparences des choſes. Et Ciceron en qualité d'Academicien étend ſans doute la *Néceſſité*, ſur toute ſorte de *Jugemens* ou de *conſentemens* que l'homme donne aux *apparences* des choſes, (lesquelles les *Grecs* appellent Φαινόμενα, & lui-même *viſa*). Sextus Empiricus dit, que *ceux qui aſſurent que les Pyrrhoniens detruiſent les apparences, ne les ont jamais pratiquez, & ne les entendent pas. Car nous ne detruiſons pas*

(1) *Cicero Academ. Queſt.* Lib. II.

pas, dit-il, *les passions auxquelles nos sens se trouvent exposez, soit que nous le voulions ou ne le voulions pas, & qui nous forcent à nous soûmettre aux apparences. Car lors qu'on nous demande* si les objets sont tels qu'ils nous paroissent être? *nous n'en nions pas les apparences, & n'en doutons pas; mais nous doutons seulement, si les objets exterieurs sont ce qu'ils paroissent être* (1).

III. *Vouloir*, est la troisiéme action de l'Homme que je me propose d'examiner. L'experience nous apprend tous les jours que nous commençons, ou nous nous abstenons de faire; que nous continuons, ou finissons plusieurs actions, purement par une pensée ou preference de nôtre esprit, qui nous fait faire ou ne pas faire, nous fait continuer ou finir, telle ou telle action. Ainsi avant que nous pensions ou déliberions sur un sujet, ou avant que nous fassions une chose, nous preferons ces choses à toutes les autres qui peuvent entrer en concurrence avec elles. De même, si nous nous abstenons de faire ces actions, lors qu'il y en a quelqu'une qui se presente à nôtre Esprit; ou si nous continuons à en faire quelqu'une que nous avons déja commencée; ou si en quelque temps que

Vouloir.

(1) *Pyrrhon. Hypot.* Lib. II. C. 10.

ce ſoit, nous ceſſons de les faire; nous nous abſtenons de les faire, nous les continuons, ou nous les achevons, parce que nous préferons ou aimons mieux nous en abſtenir que les faire, les continuer que les finir, & les finir que les continuer. Ce pouvoir qu'a l'Homme de ſe determiner à commencer ou s'abſtenir de faire une action, à la continuer ou à la finir, c'eſt ce qu'on apelle la *Volonté*; & l'exercice actuel de ce pouvoir, c'eſt ce qu'on appelle *Vouloir*.

On fait ordinairement deux queſtions ſur cette matiere : *La premiere*, ſi nous ſommes libres de vouloir, de ne vouloir pas? Et *la ſeconde*, ſi de deux ou pluſieurs objets, nous ſommes également libres de vouloir l'un ou l'autre?

I. A l'égard de la premiere Queſtion, *ſi nous ſommes libres de vouloir, ou de ne vouloir pas*? Il eſt évident que nous n'avons pas cette Liberté; car ſi on propoſe à un homme de faire ſur le champ quelque choſe qui eſt en ſon pouvoir, comme *de ſe promener*; il ſe produira d'abord en lui la Volonté de ſe promener, ou de ne ſe promener pas. Et ſi on lui propoſe une choſe qui eſt en ſon pouvoir, & qu'il ne doive faire que le lendemain, comme de

de *s'aller promener le lendemain*, il ne ſera pas moins determiné à produire d'abord quelque acte de Volonté. Car d'abord, ou il voudra, ou ne voudra pas ce qu'on lui propoſe; ou il voudra differer juſques au lendemain à vouloir, c'eſt-à-dire, à ſe determiner ſur ce ſujet: & dans ce dernier cas, il n'aura pas été moins determiné à produire ſur le champ un acte de volonté, que dans le premier. Toutes les fois donc qu'on propoſe à l'Homme quelque choſe à faire qui eſt en ſon pouvoir, il faut qu'il produiſe immediatement quelque acte de Volonté.

On voit par là combien ſe trompent ceux qui *s'imaginent* que les hommes ont *la Liberté de vouloir, ou de ne vouloir pas, parce qu'ils peuvent ſuſpendre leur volonté*, par raport à ce qui ne doit être fait que dans un temps éloigné (1): en quoi il eſt viſible qu'ils ſe laiſſent tromper par des mots. Car lors qu'on dit que l'Homme eſt néceſſairement determiné à *vouloir*, on n'entend pas par là que toutes les fois que deux objets lui ſont propoſez il ſoit determiné à en choiſir, ou à en vouloir un ſur le champ; ou même que dans de certains

(1) M. Locke *Eſſai de l'Entendement Humain*, Liv. II. Chap. 21. §. 56.

cas, il ſoit néceſſairement déterminé à en choiſir abſolument aucun, comme ſi on lui propoſe d'aller voïager en France, ou en Hollande; mais que toutes les fois qu'on lui propoſe quelque choſe à faire, il faut néceſſairement qu'il produiſe quelque acte de Volonté. Et il n'eſt pas moins determiné à vouloir, parce qu'il ſuſpend ſouvent ſa volonté ou ſon choix, dans de certains cas, parce que la ſuſpenſion de la volonté eſt elle-même un acte de la Volonté, c'eſt vouloir differer de vouloir ſur le ſujet que l'on propoſe. Enfin, quoiqu'on regarde la *ſuſpenſion de la Volonté*, comme une preuve inconteſtable que l'Homme eſt *Libre*; cependant il n'y a aucune difference entre ce cas & les cas les plus ordinaires où nous voulons & où nous choiſiſſons parce qu'un objet nous paroît manifeſtement meilleur qu'un autre. Car comme lors qu'un homme veut ou choiſit de demeurer en Angleterre plûtôt que d'en ſortir, (à quoi il eſt clairement déterminé par le plaiſir qu'il trouve à demeurer en Angleterre) il rejette la volonté d'en ſortir; de même un homme qui ſuſpend ſa volonté ſur quelque choſe, veut ne rien faire par raport à cette choſe pour le preſent, ou renvoye pour un temps à vouloir là-deſſus:

or

or ces circonſtances de rejetter entierement ou de renvoyer pour un temps, ne changent rien dans la queſtion. Deſorte qu'il en eſt de la volonté ou du choix qui produit cette ſuſpenſion, comme de tous nos autres choix & de toutes nos autres volontez.

2. En ſecond lieu, voïons à, préſent, *ſi de deux ou pluſieurs objets nous ſommes également libres de vouloir l'un ou l'autre.* Pour cet effet nous conſidererons premierement, ſi nous ſommes libres de vouloir un de deux ou pluſieurs objets entre leſquels nous appercevons quelque difference; c'eſt-à-dire, dont l'un, à tout prendre, nous paroît meilleur que les autres: ou dont l'un, à tout prendre, nous paroît moins mauvais qu'un autre. Et cela ne ſera pas difficile à decider, ſi nous conſiderons ce que c'eſt que vouloir. *Vouloir* ou *preferer*, c'eſt la même choſe par raport au bien & au mal, qu'eſt *juger* par raport au vrai ou au faux. C'eſt juger, qu'une choſe à tout prendre eſt meilleure qu'une autre, ou qu'elle n'eſt pas ſi mauvaiſe qu'une autre. C'eſt pourquoi comme nous jugeons du vrai & du faux par les apparences, il faut auſſi que nous voulions ou preferions les choſes ſuivant ce qu'elles nous paroiſſent être, à moins

moins que nous ne puiſſions nous mentir à nous-mêmes, & croire que la même choſe que nous croions la meilleure, eſt la plus mauvaiſe.

Un habile Auteur exprime fort bien cette matiere, lorſqu'il dit: "Cette queſ-
„ tion; ſavoir ſi l'homme eſt libre de vouloir ſuivant qu'il lui plaît, le mouvement ou le repos; "eſt ſi manifeſtement
„ abſurde en elle-même, qu'elle devroit
„ ſuffire pour nous convaincre, que la
„ Liberté n'a aucun raport à la volonté.
„ Car demander, ſi un homme eſt libre
„ de vouloir ſe mouvoir, ou demeurer
„ dans le repos; parler, ou ſe taire, ſui-
„ vant qu'il lui plait; c'eſt demander ſi
„ un homme peut vouloir ce qu'il veut,
„ ou ſe plaire à ce qui lui fait plaiſir? ..
„ Queſtion qui n'a pas beſoin de reponſe.
„ (1).

Suppoſer qu'un Etre doüé de ſentiment eſt capable de vouloir ou de preferer, (appellez-le comme il vous plaira) le mal, & refuſer le bien; c'eſt nier que cet Etre ſoit veritablement doüé de ſentiment: car tous les hommes, tant qu'ils ont l'uſage de

(1) M. Locke, *ibid.* Liv. II. chap, 21. §. 29.

de la Raison cherchent le plaisir & la felicité, & évitent la douleur & le malheur; & cela dans le temps même que leur volonté les porte à des actions qu'ils croient devoir être suivies des consequences les plus terribles. C'est pourquoi M. Norris remarque très-judicieusement, que *tout homme qui peche, s'imagine dans le temps qu'il peche, que tout bien considéré, c'est un moindre mal de faire ce qu'il fait, que de ne pas le faire; qu'autrement, il seroit impossible qu'il pechât:* Et il le prouve par l'exemple de S. Pierre qui renia son Maître: *il jugea* dit-il, *qu'il devoit choisir le parti qu'il prit, c'est-à-dire, il jugea que le crime de renier son Maître dans cette occasion, étoit un moindre-mal, que le risque qu'il couroit en ne le reniant pas, c'est pour cela qu'il choisit ce parti. Autrement s'il avoit alors actuellement crû que ce crime étoit le plus grand mal, tout ce en quoi il auroit jugé que ce mal étoit plus grand que l'autre, auroit été choisi* gratis, *& par consequent il auroit choisi le mal comme mal*, ce qui est impossible (1). Un autre habile Philosophe remarque, *qu'il y a en France plusieurs nouveau réunis, qui vont à la messe avec un depit qui approche de la fureur. Ils se*

venger

(1) *Theory of Love* p. 199.

vent qu'ils offenſent Dieu mortellement ; mais comme chaque abſence leur coûteroit deux piſtoles plus ou moins, & qu'aiant bien ſupputé, ils trouvent qu'au bout d'un certain temps, cette amende autant de fois paiée, qu'il y a de jours de fêtes & de Dimanches, les reduiroit eux & leurs enfans à mendier de por e en porte, ils concluent qu'il vaut mieux offenſer Dieu que de ſe reauire à la mendicité (1).

Enfin, quoiqu'il n'y ait rien de ſi ridicule, qu'on ne puiſſe appuier de l'autorité de quelques anciens Philoſophes; *Il n'y en a cependant aucun*, dit Platon, *qui ait été aſſez ridicule pour aſſurer que les hommes faſſent le mal volontairement*; & il aſſure, que *c'eſt une choſe contraire à la nature de l'homme, de deſirer le mal comme mal, & de ne pas rechercher le bien*: & que *lorſqu'un homme eſt forcé de choiſir de deux maux, on n'en trouvera jamais un qui choiſiſſe le plus grand, s'il eſt en ſon pouvoir de choiſir le moindre, & que c'eſt là une verité reconnuë de tout le monde* (2). Les Philoſophes modernes qui ont été les plus grands defenſeurs de la Liberté, avouënt que

(1) M. Bayle, *Reponſe aux Queſtions d'un Provincial*, Tome III. p. 756.

(2) *Platon. Opera* Tom. I. p. 345. 346.

que *tout ce que la volonté choiſit, elle le choiſit ſous l'idée du bien; & que l'objet de la volonté c'eſt le bien en general, qui eſt la fin de toutes les actions de l'homme* (1).

En voila aſſez pour faire voir que l'homme n'eſt pas libre de choiſir indifferemment l'un ou l'autre de deux objets entre leſquels (tout conſideré) il apperçoit quelque difference : cela peut ſuffire auſſi pour rendre raiſon de tous les choix de cette nature qu'on peut marquer.

Mais, en ſecond lieu, quelques partiſans de la Liberté prétendent que nous ſommes libres, lorsqu'il s'agit de choiſir entre des choſes indifferentes, ou ſemblables : comme de deux ou pluſieurs œufs en choiſir un, & que dans les cas de cette nature les objets ne fourniſſant aucun motif qui puiſſe nous determiner, on n'eſt porté par aucune néceſſité à choiſir l'un plûtôt que l'autre, parce qu'il n'y a entr'eux aucune difference ſenſible; mais qu'on en choiſit un par un acte de ſa volonté, ſans aucune autre raiſon que parce qu'on le veut ainſi.

A quoi je reponds, 1. en demandant ſi ce n'eſt que dans ce cas, & dans les au-

(1) *Bramhall's Works*, p. 656. 658.

autres ſemblables, que l'homme eſt libre de vouloir, & de choiſir entre pluſieurs objets? Si ce n'eſt que dans ce cas-là, nous voila déja fort avancez dans la reſolution de cette queſtion; car de tous les objets de la volonté, il n'y en a qu'un très-petit nombre (ſi tant eſt qu'il y en ait du tout) qui ſoient parfaitement ſemblables, & parce qu'on reconnoit par là que l'homme eſt un Agent néceſſaire dans tous les cas où il y a une difference ſenſible entre les objets, & par conſequent dans tous les cas qui regardent la Morale ou la Religion, quoique ce ne ſoit, dit-on, qu'afin de ſauver l'une & l'autre qu'on fait de ſi grands efforts pour ſoutenir une choſe auſſi abſurde, & auſſi contradictoire qu'eſt une *Liberté exempte de néceſſité*. De ſorte que voilà cette Liberté reduite à rien, ou du moins à très-peu de choſe; & renverſée par raport aux vûës importantes que l'on a, dit-on, en la ſoûtenant. Si ce ne ſont pas là les ſeuls cas où l'homme eſt libre de vouloir ou de choiſir entre pluſieurs objets; & qu'il ſoit libre de vouloir ou de choiſir dans d'autres cas; qu'on nous marque ces cas-là, & non pas ceux qui

ne ſont d'aucune conſequence, & qui par la grande reſſemblance que les objets ont entr'eux, & par d'autres raiſons, rendent moins facile la connoiſſance des cauſes qui determinent la volonté de l'homme, & ne ſervent par conſequent qu'à obſcurcir cette queſtion, que l'on pourroit bien mieux decider en conſiderant, *ſi l'homme eſt libre de vouloir ou de ne pas vouloir* dans des cas de plus grande importance.

2. Je reponds en ſecond lieu, que lors qu'on fait un choix, il ne peut y avoir aucune égalité de circonſtances qui le precede. Car dans le cas où il s'agit de choiſir de deux ou pluſieurs œufs, entre leſquels il n'y a aucune difference ſenſible; il n'y a point, & il ne ſauroit y avoir aucune veritable égalité de cauſes & de circonſtances qui precede ce choix. Il ne ſuffit pas pour rendre les choſes égales à la volonté, qu'elles ſoient égales, ou qu'il y ait de la reſſemblance entre elles; toutes les differentes modifications de l'homme, ſes opinions, ſes prejugez, ſon temperament, ſes habitudes, & la ſituation où il ſe trouve, ont part à ſon choix, & n'en ſont pas moins les cauſes, que les objets exterieurs entre leſquels il choiſit; Et ces choſes-là feront toûjours pencher, & deter-

termineront ſa volonté, & lui rendront le choix qu'il fait préferable à tout autre, quelque reſſemblance qu'il puiſſe y avoir entre les objets que nous choiſiſſons. Dans le cas, par exemple, où il s'agit de choiſir un œuf de deux qui ſont ſemblables, il y a, premierement dans la perſonne qui choiſit, une volonté de manger ou de faire uſage d'un œuf. Il y a en ſecond lieu, une volonté de n'en prendre qu'un, ou d'en prendre un d'abord. Et, en troiſieme lieu, en conſequence de ces deux volontez il arrive que dans le même inſtant il en choiſit & en prend un, lequel il choiſit ou prend ordinairement ſuivant l'habitude que les parties de ſon corps ont pris depuis long-temps, & qui a été formée par ſa volonté ou par d'autres cauſes; ou ſuivant que ces parties ſe trouvent alors determinées par quelques circonſtances particulieres. Et ſi nous examinons bien nos actions, nous trouverons que c'eſt de cette maniere que nous avons été determinez dans la plûpart des choix que nous avons fait, lorſqu'il ne s'eſt trouvé dans les objets mêmes aucune cauſe qui pût nous determiner. Car nous ſavons par experience, que nous nous ſervons de toutes les parties de nôtre corps, ou par habi-

ɔitude, ou par quelque cauſe particuliere qui en déterminent alors l'uſage. En quatriéme lieu il y a toûjours dans l'enchaînement des cauſes qui precedent leurs effets, & particulierement, lorſque ces effets ont entr'eux une très-grande reſſemblance, certaines differences imperceptibles tant à cauſe de leur petiteſſe, que parce que nous ne ſommes pas accoûtumez à y faire attention, leſquelles cependant concourant avec d'autres cauſes, produiſent auſſi néceſſairement leurs effets, comme lorsqu'un grain de ſable fait pencher la balance, entre deux poids égaux, quoique l'œil ne puiſſe pas découvrir dans une ſi petite difference de quel côté eſt le plus grand poids. Et j'ajoûterai que comme nous ſommes certains, quoique nos yeux ne puiſſent pas le découvrir, que lorsqu'une balance panche, il faut qu'il y ait un plus grand poids de ce côté-là, que de l'autre, & que lors qu'elle eſt en équilibre, le moindre poids ſuffit pour la faire pencher; de même nous pouvons être certains que dans ce vaſte enchaînement de cauſes qui précedent toutes ſortes d'effets, la moindre circonſtance ſuffit pour en produire un; & qu'il faut qu'il y ait toûjours quel-

quelque cauſe qui determine nôtre choix, quoique nous ne l'apperçevions pas, ou ne puiſſions pas même l'apperçevoir ; parce que *tout ce qui a un commencement, doit avoir une cauſe.* Ce dernier principe nous porte néceſſairement à juger que nos actions ſont déterminées par quelque cauſe, lors même que nous ne pouvons pas découvrir cette cauſe particuliere ; comme nous jugeons que c'eſt un plus grand poids qui fait pencher la balance, quoique nos yeux ne puiſſent découvrir aucune difference entre les deux poids.

Mais ſi on poſe le cas d'une veritable égalité ou indifference, on verra encore plus clairement la verité de ce que je viens de dire. Suppoſons que deux œufs paroiſſent parfaitement égaux à un homme, & qu'il n'ait pas la volonté de manger des œufs, (car c'eſt ainſi qu'il faut faire la ſuppoſition pour le mettre dans un état de parfaite indifference ; parce que ſi une fois on ſuppoſe qu'il a la volonté de manger des œufs, cette volonté amenera néceſſairement un enchaînement de cauſes qui detruiront toûjours l'égalité de circonſtances par raport à l'objet de ſon choix. D'ailleurs cet homme aura bien-tôt une ſe-

ſeconde volonté, qui ſera de manger un de ces œufs avant l'autre. Et ces deux volontez ne manqueront pas de le porter à agir., & à ſe ſervir des parties de ſon corps pour parvenir à ſon but: ces parties étant déterminées dans leurs mouvemens, comme on l'a déja dit, ou par l'habitude qu'elles ont contractée, ou par quelques circonſtances particulieres alors preſentes; ces parties, dis-je, ſont cauſe que l'Homme agit & prend dabord un de ces œufs avant l'autre & preferablement à l'autre.) Le cas d'une veritable égalité étant ainſi poſé; je dis qu'il eſt evident que cet homme ne feroit, n'y ne pourroit faire aucun choix, & que dès le commencement il eſt viſiblement mis dans un état à n'en pouvoir faire aucun. Car tout homme ſait par experience, qu'avant qu'il puiſſe choiſir entre deux œufs, il faut qu'il ait la volonté de manger un œuf; autrement il ne ſe ſouciera ni de l'un ni de l'autre. Et nous ſavons auſſi par experience, qu'à l'égard des choſes qui ſont l'objet de nôtre choix, ſi on n'a pas avant toutes choſes la volonte de choiſir, il n'en choiſira aucune. Perſonne n'épouſe une femme plûtôt qu'une autre; ne voïage en France plûtôt que dans un autre païs; ou n'écrit un Livre ſur un

ſujet plûtôt que ſur un autre; ſans avoir auparavant la volonté de ſe marier, de voïager, ou d'écrire.

C'eſt donc contredire l'Experience, que de ſuppoſer qu'on puiſſe faire un choix dans une veritable égalité de circonſtances. Et par conſequent l'Experience prouve que la Volonté de l'Homme eſt toûjours déterminée néceſſairement.

Faire ce que nous voulons.

IV, Examinons préſentement les actions de l'Homme qui ſont une ſuite de ſa volonté, & voïons s'il eſt libre à l'égard de quelqu'une de ces actions. Mais nous éprouvons encore ici une parfaite Néceſſité. L'Experience nous apprend que lorſque nous avons la volonté de penſer, ou de deliberer ſur un ſujet, de lire, de marcher, ou d'aller à cheval, nous faiſons néceſſairement ces actions, à moins que quelque obſtacle exterieur ne nous en empêche, comme un accès d'apoplexie, ou quelqu'autre cauſe ſemblable; dans ce dernier cas, nous ſommes déterminez auſſi néceſſairement à ne pas agir, que nous le ſerions à agir conformement à nôtre volonté, ſi quelque ſemblable empêchement exterieur n'étoit pas arrivé. Et s'il nous arrive de changer de volonté après avoir commencé quelqu'une de ces actions, nous trou-

trouvons que nous ſommes portez néceſſairement à ne pas continuer de les faire, & à ſuivre la *nouvelle volonté* que nous avons de ne pas agir. C'eſt ainſi qu'Ariſtote repreſente la maniere dont les hommes agiſſent dans ces ſortes d'occaſions; *de même*, dit-il, *qu'en raiſonnant ſur des matieres de ſpeculation, nous donnons néceſſairement nôtre conſentement à la conſequence tirée des preniſſes, de même lorſque nous raiſonnons ſur des matieres de pratique, nous agiſſons néceſſairement en conſequence d'une telle concluſion. Par exemple, ſi nous faiſons ce raiſonnement*, tout ce qui eſt doux doit être goûté, ceci eſt doux, *celui qui tire cette conſequent*, donc ceci doit être goûté, *goûtera néceſſairement ce qu'il conclut être doux, à moins que quelque obſtacle ne l'en empêche* (1).

Les Actions des Animaux & celles des Hommes comparées enſemble.

Avant que de finir cet Argument tiré de l'Experience, il ne ſera peut-être pas inutile de comparer les actions de quelques autres Agens, doüez de ſentiment & d'intelligence avec celles des Hommes. On convient que les Animaux ſont des Agens néceſ-

(1) *Ariſtot. Ethica* Lib. VII. c. 5. *Oper*, Tom. III. p. 88. *Edit. Paris.*

ceſſaires, cependant il n'y a aucune difference ſenſible entre leurs actions & celles des hommes, qui nous les doive faire regarder comme des Agens néceſſaires, & l'Homme comme un Agent libre. Les brebis, par exemple, ſont cenſées agir néceſſairement, lorſqu'elles ſe couchent, qu'elles vont plus ou moins vîte, qu'elles s'arrêtent, qu'elles tournent à droit ou à gauche, qu'elles ſautent, ſuivant la difference diſpoſition de leurs volontez; lorſqu'elles heſitent ou deliberent quel chemin elles prendront; quelles mangent & boivent par un ſentiment de faim, ou de ſoif, lorſqu'elles mangent ou boivent plus ou moins ſuivant leur fantaiſie, ou ſuivant qu'elles trouvent l'eau ou l'herbe à leur gré; lorſqu'elles choiſiſſent le pâturage le plus delicat & le meilleur; lorſqu'elles choiſiſſent entre des pâturages qui n'ont entr'eux aucune difference; lorſqu'elles s'accouplent; qu'elles ſont legeres ou conſtantes dans leurs amours; lorſqu'elles prennent ſoin plus ou moins de leurs agneaux; lorſqu'elles agiſſent en conſequence de quelques craintes chimeriques; lorsqu'elles apperçoivent du danger & qu'elles s'en éloignent, & quelquefois même ſe defendent; lorſqu'elles ont des querelles entr'elles ſur leurs

leurs amours, ou ſur d'autres ſujets, & qu'elles les terminent en ſe battant ; lorsqu'elles ſuivent celles qui s'érigent en guides parmi elles, & qui marchent les premieres ; & lorsqu'elles obeiſſent à la voix du Berger & à ſon Chien, ou qu'elles ſont indociles. Si, dis-je, dans toutes ces actions elles ſont regardées comme des Agens néceſſaires, pourquoi l'Homme ſera-t-il cenſé un Agent libre lorsqu'il fait toutes les mêmes choſes ou d'autres ſemblables ? Il eſt vrai que ſes connoiſſances ſont plus étendües que celles des animaux. Plus de choſes contribuent à lui donner du plaiſir, puis qu'outre ceux qui lui ſont communs avec ces animaux il eſt encor touché de la ſatisfaction que lui donne l'idée de l'honneur & de la vertu. Les choſes abſentes & à venir le frappent auſſi davantage. Il eſt auſſi ſujet à plus de craintes chimeriques, à plus d'erreurs, & à plus de mauvaiſes actions, & à un nombre infiniment plus grand d'idées abſurdes. Il a auſſi plus de pouvoir & de force, plus d'adreſſe & d'artifice, & il eſt capable de faire plus de bien & plus de mal à ceux de ſon eſpece, que les animaux ne peuvent s'en faire les uns aux autres. Mais ces qualitez ſont de la même nature dans les

Bêtes que dans l'Homme; & l'avantage que l'Homme a, ou qu'il n'a pas à cet égard-là ſur elles, ne renferme aucune Liberté, & ne met aucune difference ſenſible entre l'Homme & les Bêtes, par raport aux Cauſes générales de leurs actions: commes les differens degrez de ces mêmes qualitez n'en mettent aucune entre les differentes eſpeces d'animaux, d'oiseaux, de poiſſons, &c. Je n'ai donc pas beſoin de m'étendre à marquer les actions des Renards, ou celles des animaux les plus fins & les plus ruſez, ni les actions des Enfans, que les Partiſans de la Liberté avoüent être toutes néceſſaires (1). Je me contenterai de propoſer quelques queſtions à l'égard de ces derniers. Je demande donc jusqu'à quel âge les Enfans continuent-ils d'être des Agens néceſſaires? Et quand commencent-ils à devenir des Agens libres? Le ſentiment qu'ils ont de ce qui ſe paſſe en eux lorqu'on ſuppoſe qu'ils ſont devenus des Agens libres, eſt-il different des ſentimens qu'ils avoient, lorsqu'ils étoient des Agens néceſſaires? Et qu'elle difference y a-t-il dans leurs actions, pour en conclurre que jusques à un certain âge ils ont été des Agens néceſſaires & qu'après

(1) *Bramhall's Works*, P. 656, 662.

près cela ils ſont devenus des Agens libres ?

II. Une ſeconde raiſon qui prouve que l'Homme eſt un Agent néceſſaire, c'eſt que toutes ſes actions ont un commencement. Car tout ce qui a un commencement doit avoir une cauſe, & toute cauſe eſt une cauſe néceſſaire. *Second Argument pris de l'Impoſſibilité de la Liberté.*

Si quelque choſe peut avoir un commencement ſans avoir une cauſe, le rien peut produire quelque choſe. Et ſi le rien peut produire quelque choſe, le Monde pourra avoir eu un commencement qui n'aura point de cauſe ; abſurdité que l'on reproche communément aux Athées, & qui eſt en effet une abſurdité très-réelle.

D'ailleurs, ſi une cauſe n'eſt pas néceſſaire, elle n'eſt point cauſe du tout. Car ſi les cauſes ne ſont pas cauſes néceſſaires, elles n'ont pas une relation particuliere avec leurs effets & elles pourront produire toutes ſortes d'effets indifferement ; par là on rend poſſible le ſyſtême du hazard ſoûtenu par Epicure, & cet Univers où regne tant d'ordre & de regularité, pourra avoir été produit par un concours fortuit & confus d'atomes ; ou, ce qui revient à la même choſe, pourra avoir été produit ſans aucune cauſe. Car lors que nous combattons le

ſyſtême du hazard d'Epicure, ne diſons nous pas, & cela avec beaucoup de raiſon, qu'il eſt impoſible que le hazard ait jamais pû produire un Tout où il y ait de l'ordre & de la regularité; le hazard n'aïant pas une relation particuliere avec cet effet; & qu'un Tout regulier, qui a eu un commencement, doit avoir pour cauſe un Etre intelligent, comme étant la ſeule cauſe propre à produire cet effet? Tout cela fait voir, que les cauſes ont de la relation avec certains effets & non pas avec d'autres. Et ſi elles ont une relation particuliere avec certains effets, & non pas avec d'autres, elles ne ſauroient être en aucune maniere les cauſes de ces autres effets auxquels elles n'ont pas une relation particuliere. Et par conſequent, une cauſe qui n'a pas une relation particuliere avec ſon effet & une cauſe qui n'eſt point cauſe du tout, c'eſt la même choſe. Et ſi une cauſe qui n'a pas une relation particuliere avec ſon effet n'eſt pas cauſe; il faut donc qu'une cauſe qui a une relation particuliere avec ſon effet, ſoit une cauſe néceſſaire.

La Liberté donc, ou le pouvoir d'agir ou de n'agir pas, ou de faire des actions differentes ou oppoſées en vertu des mêmes cauſes, eſt une Liberté impoſſible, & qui tend à l'Athéiſme. Et

Et comme la Liberté ne peut être établie & fondée que ſur les principes abſurde de l'Athéiſme d'Epicure ; auſſi les Athées Epicuriens, qui étoient la ſecte la plus ſuivie & la plus nombreuſe de tous les Athées de l'Antiquité, étoient les plus grands defenſeurs de la *Liberté* (1) ; comme d'un autre côté, les Stoïciens, qui étoient la plus nombreuſe & la plus ſuivie ſecte parmi les Religionaires de l'Antiquité, étoient les grands defenſeurs du *fatum* & de le Néceſſité (2). Il en étoit de même parmi les Juifs que parmi les Païens ; les Juifs, dis-je, qui outre les lumieres de la nature, avoient encore pluſieurs Livres qui contenoient une Revelation divine, dont quelques-uns ſont à preſent perdus, & qui avoient l'avantage de conſulter Dieu lui-même, étoient diviſez en trois ſectes principales ; les Saducéens, les Phariſiens, & les Eſſéens. Les Saducéens, qui étoient regardez comme une ſecte impie & Athée, ſoûtenoient *la Liberté de l'Homme* (3) : Mais les Phariſiens qui étoient

(1) Lucretius, Lib. II. v. 250, &c. Euſeb. *Prepar. Evang.* Lib. VI. C. 7.

(2) Cicero *de Nat. Deor.* Lib. I.

(3) Joſephus *Antiquit.* Lib. XVIII. C. 2.

une ſecte religieuſe, *attribuoient toutes choſes au fatum*, ou à un Ordre *de Dieu*; *& le* premier article de leur Symbole étoit, *que Dieu & le fatum faiſoient tout* (1); quoiqu'en même temps ils fiſſent profeſſion de ſoûtenir le dogme de la Liberté, ce n'étoit pas une veritable Liberté qu'ils ſoûtenoient, puis qu'ils établiſſoient auſſi la Fatalité. Et les Eſſéens, qui étoient *la ſecte la plus religieuſe qu'il y eut* parmi les Juifs, & que JESUS-CHRIST n'a jamais accuſée d'hypocriſie, comme il a fait les Phariſiens ont établi la *Néceſſité & un fatum abſolu*. Le Savant M. Dodwell croit que S. Paul qui étoit Phariſien & fils de Phariſien (2) avoit *pris ſa doctrine du fatum des maîtres de cette Secte, comme ils l'avoient eux mêmes recûë des Stoïciens*. Et il remarque que la *Philoſophie Stoïciene eſt néceſſaire pour expliquer la Theologie Chrétienne*; qu'*il y a des endroits dans l'Ecriture, où le S. Eſprit parle ſelon l'opinion des Stoïciens*; & qu'en particulier *ce que S. Paul dit touchant la Predeſtination & la Reprobation, doit être expli-*

(1) Joſeph. *de Bello Jud.* L. II. C. 7.
(2) *Actes des Apotres.* Ch. XXIII. vs. 6.

expliqué, ſuivant l'opinion que les Stoïciens avoient du fatum (1).

III. En troiſieme lieu, les Partiſans de la Liberté, ſoûtiennent que les hommes ſont libres, parce qu'ils envisagent la Liberté comme une perfection qu'il convient à l'Homme d'avoir. Mais pour faire voir combien ils ſe trompent, je vais montrer que ſuivant les differentes définitions qu'ils en donnent eux-mêmes, elle ſeroit ſouvent une imperfection & qu'elle ne ſeroit jamais une perfection.

Troiſieme Argument pris de l'Imperfection de la Liberté.

1. Si l'on définit la *Liberté*, *le pouvoir* (2) *de porter en même temps des jugemens differens ſur les mêmes propoſitions, lorſqu'elles ne ſont pas évidentes*, (car on avoüe que nous ne ſommes pas libres dans *les jugemens qui regardent des propoſitions evidentes*); il ſuivra de là, que l'Homme n'agira pas, comme un Etre doüé de Raiſon, & ſera par conſequent un Agent imparfait, à proportion de la Liberté qu'il aura *de faire ces differens jugemens*. Car, puis que l'Homme n'agiroit pas comme un Etre doüé de Raiſon, s'il étoit capable de juger que ce qui eſt evident ne l'eſt pas; il doit auſſi être cenſé n'agir pas en Etre rai-

(1) *Proleg. ad Stearn. de Obſtin. ſect.* 40. *&* 41.

(2) Le Clerc, *Bibliotheque Choiſie*, Tom. XII. P. 88, 89.

ſonnable, s'il eſt capable de juger que la même propoſition qui lui paroît probable n'eſt pas probable, & que celle qui lui paroît improbable n'eſt pas improbable. L'apparence ſous laquelle toute ſorte de propoſitions ſe preſentent à nôtre eſprit, ſoit qu'elles ſe preſentent comme evidentes, probables ou improbables, eſt le ſeul fondement raiſonnable des jugemens que nous en faiſons : & lorsque ces propoſitions nous paroiſſent probables ou improbables, elles ne nous paroiſſent pas moins néceſſairement telles, en conſequence des differentes raiſons qui les font paroître probables ou improbables, que les propoſitions evidentes nous paroiſſent néceſſairement telles, en conſequence des raiſons qui les font paroître evidentes. C'eſt pourquoi, s'il eſt raiſonnable, & ſi c'eſt une perfection d'être néceſſairement déterminé, par ce qui nous paroît evident; il ne l'eſt pas moins d'être néceſſairement déterminé par ce qui nous paroît probable ou improbable; & par conſequent ce ſeroit une imperfection de n'être pas déterminé dans ce dernier cas.

Non ſeulement c'eſt une abſurdité, & par conſequent une imperfection, de n'être pas

pas auſſi fortement & néceſſairement déterminé dans nos jugemens par ce qui nous paroît probable ou improbable, que par ce qui nous paroît evident, comme je viens de le prouver : mais ce ſeroit même une plus grande imperfection, de n'être pas déterminé auſſi néceſſairement, par ce qui nous paroît probable, que par ce qui nous paroît evident : parce que presque toutes nos actions ſont fondées ſur la probabilité apparente des choſes, & qu'il n'y en a qu'un très-petit nombre qui le ſoient ſur une apparence evidente. C'eſt pourquoi ſi nous pouvions juger que ce qui nous paroît probable, n'eſt pas probable, mais eſt au contraire improbable ou faux, nous ſerions privez de la meilleure regle que nous avons pour diriger nos actions & nos jugemens.

2. Si l'on définit la Liberté, *le pouvoir de ſurmonter nôtre Raiſon par la force de nôtre choix*, comme un celebre Auteur ſemble l'établir, lorsqu'il dit (1), que *la Volonté paroît avoir un ſi grand empire ſur l'Entendement, que l'Entendement étant ſurmonté par le choix de la Volonté, regarde non ſeulement comme bon ce qui eſt mauvais, mais eſt encore forcé de reçevoir comme veritable ce qui eſt faux;*

(1) King, *de Origine Mali*, P. 133.

ſi l'on ſuppoſe, dis-je, que l'Homme eſt revêtu de ce pouvoir, il eſt certain qu'il ne ſauroit l'exercer ſans être le plus déraiſonnable, le plus abſurde, & par conſequent le plus imparfait de tous les Etres intelligens que l'on puiſſe conçevoir. Car y a-t-il rien de plus déraiſonnable & de plus contradictoire, que d'être capable de regarder comme vrai ce qui nous paroît évidemment faux, & de regarder comme faux ce qui nous paroît évidemment vrai; & de donner par là le démenti à ſes propres lumiéres?

3. Si l'on définit la Liberté, *le pouvoir* (1) *de vouloir le mal* (reconnu tel) *tout comme le bien*; cette Liberté ſeroit une imperfection dans l'Homme conſideré comme un Etre doüé de ſentiment; ſi du moins c'eſt une imperfection dans un tel Etre d'être miſerable. Car *vouloir le mal*, c'eſt choiſir d'être malheureux, & chercher volontairement ſa deſtruction. Les Hommes ſont déja aſſez malheureux de faire tant de faux jugemens, & tant de mauvais choix, par l'abus qu'ils font de leurs facultez & par la maniere dont ils ſe laiſſent tromper à l'apparence des choſes; mais combien ne le feroient-ils pas davan-

(1) Cheyne, *Philos. Prin.* Ch. 3. S. 13.

davantage, ſi au lieu de choiſir le mal ſous l'apparence du bien (ce qui eſt le ſeul cas où les Hommes choiſiſſent à preſent le mal) ils étoient dans un état d'indifference à l'égard du bien & du mal, & s'ils avoient le pouvoir de choiſir le mal comme mal, & qu'ils le choiſiſſent actuellement en vertu de ce pouvoir? Dans un tel état & avec une telle Liberté, les Hommes ſeroient ſemblables à des enfans qui ne pourroient pas marcher qu'on laiſſeroit aller ſeuls avec la Liberté de tomber; ou comme des enfans qui auroient des raſoirs dans leurs mains: ou enfin comme de jeunes dançeurs de corde qu'on abandonneroit à eux-mêmes, dez la premiere fois qu'ils ſe hazarderoient à dançer ſur la corde, ſans qu'il y eut perſonne pour les recevoir en cas qu'ils vinſſent à tomber. Les plus grands defenſeurs de la Liberté, ont ſi bien ſenti que cet état deplorable étoit une ſuite du dogme de la Liberté, qu'ils reconnoiſſent, que les Etres créez, qui *ſont dans l'état du bonheur, n'ont plus de Liberté*, (c'eſt-à-dire, ceſſent d'avoir la Liberté de choiſir le mal, *étant attachez invinciblement à leur devoir par la jouiſſance actuelle de la felicité* (1).

4. Si on définit la Liberté, comme font

(1) Le Clerc, *Bibliotheque Choiſie*, Tom. XII. P. 95.

ſont quelques-uns (1), *le pouvoir de vouloir ou de choiſir dans le même temps une choſe de deux ou pluſieurs qui ſont indifferentes ou ſemblables*; cette Liberté n'eſt pas une perfection. Car les choſes qu'ils appellent ici *indifferentes* ou ſemblables, peuvent être conſiderées ou comme réellement differentes l'une de l'autre, & qui ne nous paroiſſent indifferentes ou ſemblables que parce que nous manquons de lumieres pour les diſtinguer; ou comme parfaitement ſemblables. Or plus nous ſerons libres, dans le premier cas; c'eſt-à-dire, plus il y aura des choſes qui nous paroîtront ſemblables, & qui cependant ne le ſeront pas; plus auſſi nous tombecons dans l'erreur, & ferons de mauvais choix. Car ſi nos idées étoient juſtes, nous verrions que ces choſes ne ſont pas indifferentes ou ſemblables. Et par conſequent cette Liberté ſera fondée ſur l'imperfection même de nos facultez. Et pour ce qui regarde *le pouvoir de choiſir* differement dans le même-tems entre des *choſes réellement indifferentes* ou ſemblables; quel avantage, & quelle perfection y aura-t-il dans ce *pouvoir de choiſir*, puis qu'il ne s'exercera que ſur des choſes ſemblables?

5. Enfin un célébre Auteur (2) ſemble.

(1) King *de Origine Mali*, C. 5.
(2) *Bramhall's Works*, P. 655.

ble entendre par la Liberté, *une faculié, qui étant indéterminée à l'égard de toute ſorte d'obiets, & qui ſurmontant nos paſſions, nos appetits, nos ſenſations, & nôtre Raiſon, choiſit arbitrairement quelcun de ces obiets, & rend l'obiet qu'elle a choiſi bon ou agréable, ſeulement parce qu'elle l'a choiſi.*

Je ne me propoſe d'examiner ici cette définition, que comme j'ai fait les precedentes ; c'eſt-a-dire, de faire voir qu'une *Liberté, exempte de néceſſité*, de quelle maniere qu'on la définiſſe, eſt une *imperfection.* Je ne m'arrêterai donc pas ici à refuter directement cette nouvelle idée de la Liberté, je l'ai déja fait lorsque j'ai prouvé qu'une telle *faculté arbitraire* & indépendante eſt contraire à l'Experience, & impoſſible ; & que nos paſſions, nos appetits, nos ſenſations, nôtre Raiſon, nous déterminent dans tous les choix que nous faiſons, & que nous choiſiſſons les obiets, parce qu'ils nous plaiſent, & non pas, comme prétend cet Auteur, *qu'ils nous plaiſent ſeulement parce que nous les avons choiſis* (1). Je m'attacherai ſeulement àfaire voir *l'imperfection* de ce nouveau genre de Liberté.

1. Premierement, l'Homme auroit moins de plaiſir & de bonheur en jouiſſant d'une telle

(1) *Ibid.* P. 113.

d'une telle Liberté, que s'il étoit un Agent néceſſaire.

Tout le plaiſir & le bonheur que l'on attache à cette prétenduë Liberté, ſe reduit uniquement (1), au pouvoir qu'elle a de *créer* (2) du plaiſir & du bonheur par *le choix* qu'elle fait *des obiets.*

Or l'Homme conſideré comme un Agent intelligent & néceſſaire, ne ſe *créera* pas moins ce plaiſir & ce bonheur *par le choix qu'il fera des obiets*, que s'il étoit revêtu de cette faculté : s'il eſt vrai, que les *obiets ne nous plaiſent, que parce que nous les choiſiſſons.*

Mais l'Homme conſideré comme un Agent intelligent & néceſſaire, a encore d'autres plaiſirs & d'autres avantages. En effet n'étant pas indeterminé à l'égard de toute ſorte d'obiets, ou les obiets ne lui étant pas également indifferens ; il n'y a que ceux qui ſont bons agréables qui le meuvent, à meſure qu'ils lui paroiſſent tels, & qu'il les connoit tels par l'experience & par la reflexion. Il n'a pas le pouvoir d'être également touché de ce qui cauſe du plaiſir ou de la douleur. Il ne ſauroit reſiſter au plaiſir qui naît de l'exercice de ſes paſſions, de ſes

(1) *Ibid.* Pag. 107, 108.
(2) *Ibid.* Pag. 107.

ſes appetits, de ſes ſens, & de ſa Raiſon: & ſi quelcune de ces facultez lui preſente un obiet comme agréable, & qu'il vienne à ſurprendre ſon choix, c'eſt parce qu'il doute, ou qu'il examine, ſi tout bien compté cet obiet peut le rendre heureux;& qu'il voudroit ſatisfaire auſſi parfaitement qu'il lui eſt poſſible, ou toutes ces facultez, ou du moins celle qu'il croit pouvoir contribuer le plus à ſon bonheur. S'il lui arrive de faire un choix qu'il ait enſuite lieu de deſaprouver il aquiert par là une experience qui le rend propre à choiſir une autre fois avec plus de ſatisfaction. Et de cette maniere, il peut même tirer avantage de ſes mauvais choix, & en profiter dans la ſuitte. Ainſi dans tous les tems & dans toute ſorte de circonſtances, il recherche le plus parfait bonheur, & en jouït, autant que ſa condition le peut permettre.

On peut même remarquer, que quelques-uns des plaiſirs que les obiets lui donnent, bien loin d'être l'effet de ſon *choix*, ne ſont pas ſeulement celui de ſa prévoïance, ou d'aucune de ſes actions; comme lorsqu'il trouve un threſor dans ſon chemin, ou qu'il reçoit un héritage d'une perſonne inconnuë.

2. En ſecond lieu, cette *faculté arbitraire* & independante expoſeroit l'Homme à faire plus ſouvent un *mauvais choix* (1), que s'il étoit néceſſairement déterminé lorsqu'il choiſit.

Un Homme qui eſt déterminé dans ſon choix, par la nature apparente des choſes, & par l'exercice de ſes facultez intellectuelles, ne fera jamais de mauvais choix qu'en jugeant mal de la veritable relation que les choſes ont avec lui. Mais un Homme qui eſt indeterminé à l'égard des obiets, ou à qui *tous les obiets* (2) ſont indifferens, & qui n'eſt porté par aucun motif au choix qu'il fait, choiſit au hazard; & il ne fait jamais un bon choix, que quand il (3) ſe rencontre (comme l'Auteur exprime fort bien ſa penſée) qu'il choiſit *un obiet*, lequel, en conſequence de ſon pouvoir *créatif*, il peut rendre tellement agréable, qu'on puiſſe dire que c'eſt *un obiet bien choiſi*. D'ailleurs cette faculté ne ſauroit ſe perfectionner par l'experience; elle doit toûjours continuer de choiſir au hazard, ou comme *il ſe rencontre*. Car ſi elle ſe perfectionnoit par l'experience;

(1) *Ibid.* depus Pag. 147. juſque à P. 150.
(2) Pag. 106, 111.
(3) Pag. 106, 107, 113, 139, 141, 147.

ce, & avoit égard à ce que les objets ont de bon ou de mauvais en eux-mêmes, elle ne ſeroit plus cette faculté arbitraire que l'on veut établir, mais une faculté mûë & dirigée par la nature des choſes.

Par conſequent ſi l'Homme avoit la faculté de choiſir également & indifferemment toutes ſortes d'objets, il feroit plus ſouvent un *mauvais choix*, que s'il étoit un Agent néceſſaire; & cela dans la même proportion, *qu'agir au hazard*, ou comme *il ſe rencontre*, eſt une regle beaucoup moins ſûre pour bien choiſir, que faire uſage de ſes ſens, de ſon experience, & de ſa Raiſon.

3. En troiſieme lieu, ce *pouvoir arbitraire* & independant de choiſir, ſans avoir égard à la qualité des objets, détruiroit l'uſage de nos ſens, de nos appetits, de nos paſſions, & de nôtre Raiſon; facultez qui nous ont été données pour nous diriger dans la recherche de la verité & du bonheur, & pour veiller à la conſervation de nôtre Etre. Car ſi nous avions *un pouvoir*, qui choiſît ſans avoir égard aux impreſſions par leſquelles ces facultez nous inſtruiſent & nous avertiſſent de ce qui nous eſt nuiſible, & qui par ſon choix rendit

dit inutiles ces impreſſions; nous ſerions revêtus *d'un pouvoir* qui détruiroit la fin & l'uſage de ces facultez.

Perfection de la Néceſſité.

Mais on comprendra encore mieux combien il y a de l'imperfection dans une Liberté exempte de Néceſſité, ſi on conſidere quelle grande perfection c'eſt que d'être déterminé néceſſairement.

Une choſe ne peut pas être parfaite, ſi elle n'eſt néceſſairement parfaite. Car tout ce qui n'eſt pas néceſſairement parfait, peut être imparfait, & par conſequent eſt imparfait.

N'eſt-ce pas une perfection en Dieu de connoître néceſſairement tout ce qui eſt vrai?

N'eſt-ce pas une perfection en lui d'être néceſſairement heureux?

N'eſt-ce pas une perfection en lui de vouloir & de faire toûjours ce qui eſt le meilleur? Car ſi toutes choſes lui ſont *indifferentes*, comme le prétendent quelques Partiſans de la Liberté (1), & ſi elles ne deviennent *bonnes* que parce qu'il *les veut*; il ne ſauroit avoir aucun motif pris de ſes propres idées ou de la nature des choſes, pour en *vouloir* une plûtôt que l'autre; & par conſequent *il voudra*, c'eſt

(1) King *de Origine mali.* Pag. 177.

'eſt à dire, ſa volonté ſe déterminera ſans aiſon ou ſans cauſe: ce qu'on ne ſauroit onçevoir qu'aucun Etre puiſſe faire; & e qui eſt contraire à cette maxime evi-lente, que *tout ce qui a un commencement, oit avoir une cauſe*. Mais ſi les choſes ne ui ſont pas *indifferentes*, il faut qu'il ſoit néceſſairement déterminé par cequi eſt le neilleur. D'ailleurs, comme Dieu eſt un Etre ſage, il faut qu'il ait un deſſein & in but: & comme il eſt bon, les choſes ie ſauroient lui être *indifferentes*, puis que le bonheur des créatures intelligentes & ſenſibles dépend de la volonté qu'il a eu en formant ces mêmes choſes. Et dira-t-on que ces defenſeurs de la Liberté rai-ſonnent conſequemment, lorsque d'un côté ils avouënt que Dieu *eſt bon & ſaint*, & de l'autre, que *toutes choſes lui ſont indif-ferentes* (1), avant qu'il en veuille aucune; & qu'il peut vouloir & faire *toutes les choſes*, qu'ils regardent eux-mêmes comme mauvaiſes & injuſtes?

Je ne ſaurois mieux confirmer cet Argument pris de la conſideration des Attributs de Dieu, qu'en raportant ici le ſentiment de M. Burnet Evêque de Salisbury; ſon temoignage a d'autant plus de

(1) *Ibid.* P. 117.

de poids, que ce Prélat eſt un des plus grands defenſeurs de la Liberté, & que c'eſt la ſeule force de la verité qui l'a fait parler. Il accorde, que *l'infinie perfection* (1) *exclut en Dieu toute ſucceſſion de penſée, & qu'ainſi l'Eſſence de Dieu eſt une ſeule penſée parfaite, dans laquelle il voit & veut toutes choſes. Et quoique ſes actes paſſagers, tels que ſont la creation, la providence, & les miracles, ſoient faits dans une ſucceſſion de tems; cependant ſes actes immanens, comme ſa connoiſſance, & ſes décrets, ſont la même choſe que ſon Eſſence.* Et comme il convient que c'eſt là une juſte idée de Dieu, il avoüe auſſi *qu'il en reſulte une très-grande difficulté* contre la Liberté de Dieu. *Car, ſi l'on ſuppoſe*, dit-il, *que les actes immanens de Dieu ſont libres, il ne ſera pas facile de conçevoir, comment ils pourront être une ſeule & même choſe avec ſon Eſſence Divine, à laquelle l'exiſtence néceſſaire appartient très-certainement.* Et *ſi les actes* immanens *de Dieu ſont néceſſaires, il faut que ſes actes paſſagers le ſoient auſſi, puis qu'ils ſont des effets certains de ſes actes immanens:* & *il y aura un enchaînement de Néceſſité & de* fatum, *dans le cours de toutes choſes:* &

(1) *Expoſition des* XXXIX. *Articles, &c. p.* 26. 27.

& Dieu lui même ne ſera plus un Etre libre, mais agira par la Néceſſite de ſa nature. Et *quelques-uns*, dit-il, ne regardent point comme *une abſurdité*, la néceſſité à laquelle Dieu eſt ainſi aſſujetti. Dieu *eſt*, ſelon eux, *néceſſairement juſte, veritable, & bon, par une Néceſſité intrinſeque qui naît de de ſon infinie perfection. De la* ils ont *crû, que Dieu agiſſant par une ſageſſe & une bonté infinie, les choſes ne pouvoient pas avoir été autrement qu'elles ne ſont : parce qu'il eſt impoſſible que ce qui eſt infiniment ſage & bon puiſſe être changé, & rendu meilleur ou pire.* Enfin il conclut, qu'il *faut qu'il laiſſe cette difficulté ſans prétenare l'expliquer, ou repondre a toutes les objections qu'on peut faire contre toutes les differentes manieres dont les Theologiens ont taché de la reſoudre.*

D'un autre côté, les Anges & les autres Eſprits bien-heureux ne ſont-ils pas cenſez plus parfaits que les Hommes parce qu'aïant une connoiſſance claire & diſtincte de la nature des choſes, ils ſont néceſſairement déterminez à bien juger par raport au vrai & au faux, à bien agir en conſequence de leur jugement & de leur choix ? l'Homme ne ſeroit-il donc pas beaucoup plus parfait qu'il n'eſt, ſi aïant

de juſtes idées de la nature des choſes, il étoit néceſſairement déterminé à ne donner ſon conſentement qu'à la verité; à ne choiſir que les objets qui peuvent le rendre heureux; & à agir en conſequence de cette détermination?

D'ailleurs l'Homme n'eſt-il pas plus parfait à meſure qu'il eſt plus capable de ſe rendre à la raiſon? Et s'il eſt néceſſairement déterminé dans ſes jugemens par ce qui lui paroît raiſonnable, & dans ſes volitions par ce qui lui paroît bon, ne ſera-t-il pas plus capable de ſe rendre à la raiſon que s'il etoit indéterminé à l'égard d'une propoſition qui lui paroîtroit veritable, où à l'egard d'un object qui lui paroîtroit bon & utile? S'il avoit cette Liberté indepandante des lumieres de la Raiſon, & de la qualité des objets, il n'y a point d'evidence qui pût le convaincre, il ſeroit le plus indiſciplinable de tous les Animaux, & on ne pourroit jamais s'aſſûrer de lui faire prendre le bon parti. Tous les conſeils & tous les raiſonnemens lui ſeroient inutiles. On auroit beau s'efforcer de le convaincre, ou lui ofrir l'idée du plaiſir & de la douleur; il ſeroit inebranlable, il demeureroit immobile comme un rocher. Il pourroit rejetter ce qui lui paroît vrai, approu-

approuver ce qui lui paroît abſurde, éviter ce qu'il ſait être bon, & choiſir ce qu'il ſait être mauvais. Ainſi une indifference à reçevoir la verité, c'eſt-à-dire, la Liberté de la rejetter lorſqu'on la connoît; & une indifference au plaiſir & à la douleur; c'eſt-a-dire, la Liberté de refuſer le premier & de choiſir l'autre, ſont des obſtacles reels, & invincibles à nos connoiſſances & à nôtre bonheur. Ce qui tend au contraire, à avancer l'un & l'autre, c'eſt d'être déterminé néceſſairement par ce qui nous paroît raiſonnable, & par ce qui nous paroît bon; comme c'eſt auſſi en cela que conſiſte la veritable perfection d'un Etre intelligent & ſenſible. Et n'y a-t-il, pas lieu d'être ſupris que les mêmes perſonnes qui avouent que Dieu & les Anges agiſſent d'autant plus parfaitement, qu'ils ſont plus déterminez par la Raiſon, & qu'une Horloge, une Montre, un Moulin, & autres ſemblables Etres deſtituez d'intelligence ſont d'autant meilleurs, qu'ils ſont plus determinez à aller juſte par poids & par meſure; veuillent que ce ſoit une perfection dans l'Homme de n'être pas determiné par ſa Raiſon, mais d'avoir la Liberté d'agir contre ſes lumieres? Ne pourroit-on pas dire avec autant de fondement,

que ce ſeroit une perfection dans une Horloge de n'être pas déterminée néceſſairement à aller juſte, mais d'avoir tous ſes mouvemens produits au hazard?

De plus quoique l'Homme par foibleſſe & par imperfection tombe en differentes erreurs, ſoit par ſes jugemens, en ne découvrant pas toûjours la verité, ſoit par ſa volonté, en ne choiſiſſant pas toûjours ce qui eſt bon; cependant il eſt encore moins ignorant & moins malheureux étant déterminé néceſſairement dans ſes jugemens par ce qui lui paroît raiſonnable, & dans ſes volitions par ce qui lui paroît le meilleur, que s'il étoit capable de juger contre les lumieres de ſa Raiſon, & de choiſir contre le temoignage de ſes ſens. Car autrement. *l'apparence du faux* pourroit être auſſi bien *le caractere de la verité, que l'apparence du vrai*; & *l'apparence du mal*, pourroit tout auſſi bien être *le caractere de ce qui eſt bon*, que *l'apparence du bien*. Abſurditez trop grandes pour que perſonne veuille les ſoûtenir; particulierement ſi nous conſiderons qu'il y a un Etre parfaitement ſage & bon, qui a donné aux Hommes des Sens & une Raiſon pour les conduire.

Enfin, c'eſt une perfection d'être déterminé

erminé néceſſairement dans nôtre choix, nême à l'egard des choſes les plus indif-erentes: parce que ſi dans les choſes mêmes es plus indifferentes il n'y avoit pas une :auſe qui nous fit choiſir, & qu'il pût y a-voir quelque choix qui n'eût point de cau-e: tous nos choix pourroient être faits ſans :auſe, & nous ne ſerions pas néceſſairement déterminez par la plus grande evidence à donner nôtre conſentement à la verité, n'y par le plus vio'ent deſir d'être heureux, à choiſir le plaiſir & à eviter la douleur; quoique ce ſoit une perfection d'être néceſſairement déterminé dans toutes ces choſes. Si une action qu'elle que ce ſoit, pouvoit être produite ſans cauſe; il n'y auroit point de relation néceſſaire entre les cauſes & les effets, & par conſequent nous ne ſerions jamais déterminez néceſſairement dans quelque cas que ce puiſſe être.

IV. Argument tiré de la conſideration de la Preſcience de Dieu.

IV. La conſideration de la Preſcience de Dieu nous fournit un quatriéme Argument, pour prouver que l'Homme eſt un Agent néceſſaire. La Preſcience de Dieu ſuppoſe que toutes les choſes futures exiſteront dans un tel temps, dans un tel ordre, & avec de telles circonſtances, & non pas autrement. Car ſi quelqu'une des choſes futures étoit con-

tingente, ou incertaine, ou dépendoit de la Liberté de l'Homme ; c'eſt-à-dire, pouvoit arriver ou n'arriver pas ; Dieu ne pourroit pas prévoir qu'elles exiſtera certainement : puis qu'il implique contradiction qu'on puiſſe connoître une choſe comme certaine, lorsqu'elle n'eſt pas certaine : & Dieu lui même pourroit ſeulement deviner l'exiſtence de cette choſe. Mais ſi la Preſcience divine ſuppoſe *l'exiſtence certaine* de toutes les choſes futures, elle ſuppoſe auſſi leur *exiſtence néceſſaire*. Car Dieu ne peut prévoir leur exiſtence certaine, que de l'une ou de l'autre de ces deux manieres : ou parce que cette exiſtence eſt l'effet de ſon decret, ou parce quelle dépend de ſes propres cauſes. S'il prévoit leur exiſtence, parce qu'elle eſt l'effet de ſon *decret*, ſon decret rendra cette exiſtence néceſſaire ; puis qu'il implique contradiction qu'un Etre tout puiſſant decrette une choſe & qu'elle n'arrive pas néceſſairement. S'il prévoit cette exiſtence, parce qu'elle dépend de *ſes propres cauſes*, elle n'eſt pas moins néceſſaire : parce que les cauſes & les effets aïants une relation & une dépendance néceſſaire entre elles, il n'implique pas moins contradiction que les cauſes ne pro-

produiſent pas leurs effets, qu'il l'implique qu'un evenement que Dieu a decretté, n'arrive pas.

Ciceron eſt fort bien entré dans cette penſée : „ * Comment peut-on, dit-il, „ prévoir qu'une choſe arrivera, lors- „ qu'il n'y a ni aucune Cauſe pour faire „ qu'elle arrive, ni aucune marque qui „ puiſſe la deſigner? ..... Et ſi c'eſt „ par quelque eſpece de néceſſité qu'elle „ arrive, qu'y a-t-il qu'on puiſſe dire „ arriver fortuitement & par hazard? „ Car il n'y a rien de ſi oppoſé à la ſageſ- „ ſe de l'Ordre, que le hazard, & que „ la fortune : de ſorte qu'il ne paroît pas „ que Dieu-même puiſſe ſavoir ce qui „ arrivera par hazard; puiſque s'il le ſait, „ la choſe arrivera infailliblement; & „ s'il eſt infaillible qu'elle arrivera, il „ n'y a plus de hazard, il n'y a plus rien „ de fortuit. Voulez-vous pourtant

Paſſage de Ciceron, Suivant la verſion de l'Abbé Regnier Deſmarais.

* *Quî poteſt provideri, quidquam futurum eſſe, quod neque cauſam habet ullam, neque notam, cur futurum ſit? ..... Quid eſt tandem, quod caſu fieri aut fortè fortunâ putemus? Nihil enim eſt tam contrarium rationi & conſtantiæ, quam fortuna; ut mihi ne in Deum cadere videatur, ut ſciat, quid caſu & fortuitò futurum ſit. Si enim ſcit, certè illud eveniet. Sin certè eveniet, nulla fortuna eſt. Eſt autem fortuna. Rerum igitur fortuitarum nulla eſt præſenſio.* Cicero. *de Divin.* Lib. 2.

„ que ce ſoit le hazard qui s'en mêle? je
„ vous dis qu'il ne peut y avoir de pre-
„ ſentiment des choſes qui arrivent par
„ hazard.

Luther, cet illuſtre Reformateur, s'exprime auſſi de la maniere ſuivante, dans ſon Traité du Libre Arbitre. „ Si
„ on accorde une fois la Preſcience & la
„ Toute-puiſſance de Dieu, il ſuit par une
„ conſequence naturelle & irrefragable,
„ que nous ne tirons pas nôtre être de
„ nous-mêmes; & que nôtre vie & nos
„ actions ſont des effets de la Toute-
„ puiſſance de Dieu. Or comme il a prévû
„ dès le commenment qu'elle ſeroit nôtre,
„ nature & qu'à préſent il nous meut,
„ & nous gouverne conformément à l'idée
„ qu'il en avoit deja concûë; par quel
„ effort d'imagination peut-on compren-
„ dre qu'il puiſſe y avoir en nous d'autre
„ Liberté, ou que nous puiſſions agir
„ d'autre maniere, que celle qu'il a pré-
„ vûë, ou qu'il opere actuellement lui-
„ même? Il faut donc avoüer, que la
„ Preſcience & la Toute-puiſſance de
„ Dieu ſont diametralement oppoſées à
„ nôtre Libre Arbitre. Enfin, ou Dieu
„ errera dans ſa Preſcience, & ſe trom-
„ pera dans ſes actions; ce qui eſt im-
„ poſſi-

„ poſſible : ou nos actions ſeront un
„ effet & une ſuite de ſa Preſcience & de
„ ſon Action (1).

Et nôtre ſavant Dr. South dit, que *la prévision d'un evenement, ſi cet evenement eſt certain, emporte certainement & néceſſairement qu'il faut que cet evenement arrive; puiſque la certitude de nos connoiſſances dépend de la certitude des choſes connües. Et c'eſt dans ce ſens ajoute-il que les decrets & les promeſſes de Dieu donnent une exiſtence néceſſaire aux choſes decretées ou promiſes ; c'eſt-a-dire, qu'elles en ſont une conſequence néceſſaire & infaillible : & ainſi il étoit auſſi impoſſible que* JESUS CHRIST *ne reſſuſcitât pas, qu'il eſt impoſſible que Dieu decrette & promette abſolument une choſe, & que cependant elle n'arrive pas (2).*

(1) *Conceſſâ dei Præſcientiâ & Omnipotentiâ, ſequitur naturaliter irrefragabili conſequentiâ nos per nos ipſos non eſſe factos, nec vivere, nec agere quicquam, ſed per illius Omnipotentiam. Cum autem tales nos ille antè præſcierit futuros, talesque nunc faciat, moveat & gubernet ; quid poteſt fingi queſo, quod in nobis liberum ſit, aliter & aliter fieri, quam ille præſcierit aut nunc agat. Pugnat itaque ex diametro Præſcientia & Omnipotentia Dei cum noſtro libero Arbitrio. Aut enim Deus falletur præſciendo, errabit & agendo, (quod eſt impoſſibile) aut nos agemus & agemur ſecundum ipſius Præſcientiam & actionem.* Luth de ſervo Arbitrio, Cap. 159.

(2) Sermons Vol. III. p 488.

Je pourrois confirmer cet Argument par l'autorité des plus grands Theologiens & des plus celebres Philoſophes qui ont ſoutenu la Liberté; car ils avoüent qu'ils ne ſauroient concilier la *Preſcience de Dieu* & la *Liberté* de l'Homme (1): ce qui eſt préciſement ce que j'avois deſſein de prouver par cet Argument tiré de la conſideration de la *Preſcience divine.*

Cinquiéme Argument pris de la nature des Recompenſes & des Châtimens.

V. Mon cinquiéme Argument pour prouver que l'Homme eſt un Agent néceſſaire, c'eſt que ſi l'Homme n'étoit pas un Agent néceſſaire déterminé par la douleur & par le plaiſir, ce ſeroit en vain que dans la Societé on propoſeroit des Peines, & des Recompenſes qui en ſont *la baſe & le ſoûtien* (2).

Car ſi l'Homme n'étoit pas déterminé néceſſairement par le plaiſir & par la douleur, ou ſi l'experience du plaiſir & la crainte de la douleur n'étoient pas des cauſes qui pûſſent déterminer ſa volonté; que

(1) Voyez entre autres Carteſii *Princip.* part. I. art. 41. Locke's *Letters* p. 27. Tillotſon's *Sermons* Vol. VI. p. 157. Stillingfleet *of Chriſt ſatisfaction.* p. 355.

(2) *Solon rempublicam contineri dicebat duabus rebus; præmio & pœna.* Cicero *Epiſt.* 15. ad Brutum.

que ſerviroit-il de lui propoſer des recompenſes pour diſpoſer ſa volonté à l'obſervation des Loix, ou de lui dénoncer des châtimens pour l'empêcher de les violer? S'il pouvoit choiſir la douleur, comme douleur, & eviter le plaiſir conſideré comme tel; les recompenſes & les châtimens ne ſauroient lui fournir des motifs pour faire une action, ou pour s'en abſtenir. Mais ſi on poſe, au contraire, que l'eſperance du plaiſir & la crainte de la douleur agiſſent néceſſairement ſur les Hommes, & qu'il leur eſt impoſſible de ne pas choiſir ce qui leur paroît bon, & de ne pas eviter ce qui leur paroît mauvais; on s'apperçevra bientôt de la néceſſité des châtimens & les recompenſes. On verra clairement que les recompenſes ſeront utiles à ceux qui les regardent comme un plaiſir ou un bien, & les châtimens à ceux qui les regardent comme une douleur ou un mal: & que ces recompenſes & ces châtimens diſpoſeront les Hommes à obſerver les loix, & ne pas les violer.

De plus, ſi malgrè les châtimens que les loix denoncent, & les recompenſes qu'elles promettent, il y a encore tant de

Voleurs, de Meurtriers, d'Adulteres, & d'autres qui ſe déterminent à violer ces loix : parce qu'ils regardent cette violation comme le plus grand bien ou comme le moindre mal ; & qui refuſent de s'y conformer, parce qu'ils regardent cette conformité comme le plus grand mal, ou comme le moindre bien : combien n'y en auroit-il pas, & quels affreux deſordres ne verroit-on point dans la Societé, ſi les recompenſes & les châtimens conſiderez comme des plaiſirs ou des peines, des biens ou des maux, ne déterminoient pas la volonté d'une partie des Hommes, mais qu'au contraire les Hommes pûſſent vouloir ou preferer les châtimens conſiderez comme des douleurs ou des maux, & rejetter les recompenſes conſiderées comme des plaiſirs ou des biens ? qu'eſt-ce qui pourroit alors retenir les Hommes, & mettre un frein à leurs paſſions ?

Sixiéme Argument, tiré de la nature du Bien moral ou de la Vertu.

VI. Mon ſixiéme & dernier Argument, pour prouver que l'Homme eſt un Agent néceſſaire, c'eſt que s'il n'agiſſoit pas néceſſairement, & n'étoit pas déterminé par la douleur & par le plaiſir, il n'auroit aucune idée du *Bien moral* ou de la *Vertu*, ni aucun motif pour s'y attâcher : il n'y auroit plus de diſtinction entre la Vertu & le

le Vice; & l'Homme ne ſeroit pas un Agent moral.

La Vertu conſiſte dans des actions qui par leur nature, & tout bien compté, ſont agréables ou accompagnées de plaiſir; & le Vice conſiſte dans des actions qui par leur nature, & tout bien compté, ſont desagréables, ou accompagnées de douleur (1). Il faut donc qu'un Homme ſoit ſenſible au paiſir & à la douleur, pour connoître la Vertu, & la diſtinguer du Vice. Il faut encore qu'il ſoit ſenſible au plaiſir & à la douleur, afin d'avoir des raiſons de s'attâcher à la Vertu, car le plaiſir & la douleur ſont les ſeuls motifs qui puiſſent porter l'Homme à faire une choſe, ou à s'en abſtenir. Et un Homme ſera d'autant plus vertueux qu'il connoitra plus diſtinctement les actions qui produiſent du plaiſir, & celles qui cauſent de la douleur: & il ſeroit parfaitement vertueux, ſi ne ſe trompant jamais dans les jugemens qu'il porte ſur le plaiſir & ſur la douleur, il étoit toûjours néceſſairement déterminé à rechercher l'un, &

(1) Voïez M. Locke *Eſſai de l'Entendement humain*, Liv. II. Ch. 10. & Serjeant's *Solid. Philos. aſſerted*, p. 215.

à eviter l'autre. Mais ſi l'Homme eſt dans un état d'indifference par raport au plaiſir & à la douleur, ou n'eſt pas dûëment ſenſible à l'un & à l'autre; il ne ſauroit connoître la Vertu, & la diſtinguer du Vice; il ne ſauroit avoir aucun motif pour pratiquer la Vertu, & pour fuir le Vice; il ſera indifferent à l'egard de la Vertu & du Vice, & rien ne le fera pancher d'un côté plûtôt que de l'autre. L'Homme, tel qu'il eſt, ne tombe deja que trop ſouvent dans le Vice en regardant fauſſement comme plaiſir ce qui dans le fonds ne cauſe que de la douleur, & reglant là deſſus ſes jugemens ſes volontez & ſes actions: mais s'il étoit dans un état d'indifference à l'égard du plaiſir & de la douleur, il n'auroit aucune Regle pour ſe conduire, & il lui pourroit arriver de ne juger, de ne vouloir, & de n'agir jamais bien en ſa Vie.

Réponſe aux Objections.

Quoique j'aïe propoſé mes Argumens d'une maniere à prevenir, ce me ſemble, les principales Objections qu'on a coûtume de faire contre la doctrine de la Néceſſité; cependant il ne ſera peut-être pas inutile d'en examiner ici quelques unes des plus plauſibles.

Premiere Objection.

I. On dit premierement, que *ſi les Hom-*

Hommes (1) *ſont des Agens néceſſaires, & s'ils violent les loix néceſſairement, il eſt injuſte de les punir pour des choſes qu'ils n'ont pû eviter de faire.*

Je répons, que le ſeul but des peines qu'on inflige dans la Societé, eſt de prevenir, autant qu'il eſt poſſible, que certains crimes ne ſe commettent : & que les peines produiſent cet effet en deux manieres; premierement, en éloignant ou en retranchant de la Societé les membres vicieux & corrompus; ſecondement, en les corrigeant ou en leur inſpirant une crainte qui les empêche de commettre ces crimes. Or laquelle de ces deux vûes que l'on ait en infligeant des peines, il eſt évident que la juſtice de ces peines n'eſt point fondée ſur la ſuppoſition que l'Homme eſt *Libre*; & qu'au contraire, elles peuvent être *juſtement* infligées, quoique l'Homme ſoit conſideré comme un Agent néceſſaire.

Car premierement ſi on retranche de la Societé un meurtrier par exemple, ou quelque autre ſemblable membre vicieux & corrompu, par la ſeule raiſon que c'eſt une peſte publique qu'il ne convient pas de laiſſer vivre parmi les Hommes;

(1) Aul. Gellius *Noct. Att.* L. VI C. 2.

mes; il eſt viſible, que bien loin de conſiderer cet homme comme un *Agent Libre*, on le retranche de la Societé comme on fait une branche pourrie que l'on retranche d'un arbre, ou comme un chien enragé qu'on aſſomme dans les rües. Et le châtiment de cet homme eſt juſte, en ce qu'il délivre la Societé d'un membre que lui étoit nuiſible. C'eſt par la même raiſon, que quoique tout le monde convienne que les perſonnes enragées ſont des Agens néceſſaires, on ne laiſſe pas en pluſieurs païs, de laiſſer aux particuliers la Liberté de leur ôter la vie. Ceux-mêmes qui ſont infectez de la peſte, & qui ne ſont ni Agens volontaires, ni coupables d'aucun crime, ſont quelquefois retranchez de la Societé, pour prévenir la contagion; & leur mort eſt cenſée juſte.

En ſecond lieu, lorsqu'on punit des Criminels dans la veüe d'inſpirer de la crainte, il eſt clair, que la juſtice de leur châtiment n'eſt point fondée ſur la ſuppoſition qu'ils ſont des *Agens Libres*. Pour rendre leur châtiment juſte, il ſuffit qu'ils aïent été des Agens volontaires, ou qu'ils aïent eu la volonté de commettre le crime pour lequel ils ſont punis.

punis. Car les Loix, conformement aux maximes de la juſtice & de la raiſon, ne regardent que la volonté : elles n'ont aucun égard aux autres cauſes qui ont precedé l'action. Suppoſons, par exemple, que les loix défendent le larcin ſous peine de mort, & qu'un Homme par la force de la tentation ſoit porté néceſſairement à voler, & qu'il ſoit puni de mort ; cette punition ne detournera-t-elle pas les autres de voler, par la crainte du ſupplice ? Et ne ſera-t-elle pas la cauſe que d'autres ne voleront point ? Et ne diſpoſera-t-elle pas leur volonté à la juſtice ? au lieu qu'un Criminel qui ſeroit un Agent involontaire (qui auroit par exemple tué un homme par accident dans le tranſport d'une fiévre chaude, ou dans quelqu'autre circonſtance ſemblable) ne pourroit pas ſervir d'exemple, pour détourner les autres des mêmes crimes : parce que lorsqu'il commet ce crime, il ne doit pas plus être conſideré comme un Agent raiſonnable, qu'une maiſon qui écraſeroit un homme par ſa chute : & par conſequent, la punition de cet Agent involontaire ſeroit injuſte. Lors donc qu'un homme commet un crime volontairement, & que ſa punition

peut

peut ſervir à détourner les autres de commettre le même crime, *il eſt puni avec juſtice pour avoir fait ce que* (par la force de la tentation, par de mauvaiſes habitudes, ou par d'autres cauſes) *il ne pouvoit éviter de faire.*

Je ferai encore cette remarque fondée ſur nos Loix. C'eſt qu'il y a un cas où bien loin que les loix demandent que ceux qu'on punit ſoient des *Agens Libres*, elles ne les conſiderent pas ſeulement comme des Agens volontaires, ni même comme coûpables du crime pour lequel ils ſouffrent: tant cette qualité *d'Agent Libre* eſt peu néceſſaire pour rendre les châtimens juſtes! Les Enfans des ceux qui ſe rendent coupables du crime de Léze-Majeſté ſouffrent la perte de leurs biens pour le crime de leurs Peres; & leur punition eſt cenſée juſte parce qu'on ſuppoſe que c'eſt un moïen pour empêcher ceux qui ont des Enfans de ſe revolter contre leur Prince.

Seconde Objection. II. On dit, en ſecond lieu, *qu'il eſt inutile de menacer, ou de punir les Hommes, pour les empêcher de violer les loix, s'ils ſont déterminez néceſſairement dans toutes leurs actions.*

Prémiere Réponſe. A quoi je répons, premierement, que les

les Menaces ſont des cauſes qui déterminent néceſſairement la volonté de pluſieurs perſonnes à ſe conformer aux Loix, & à ne pas commettre les crimes qu'elles comdamnent ; & par conſequent ces Menaces ſont utiles à tous ceux dont elles déterminent la Volonté. Elles leur ſont auſſi utiles, que l'eſt, par exemple, la chaleur du Soleil pour meurir les fruits de la terre, ou toute autre cauſe qui eſt propre à produire un certain effet : & on ſeroit auſſi bien fondé à dire que la chaleur du Soleil eſt inutile, parce que les fruits de la terre meuriſſent par une action néceſſaire, qu'à dire que les Menaces ſont inutiles, par raport à ceux qu'elles empêchent néceſſairement de tomber dans le crime. De plus, il eſt utile à la Societé de châtier les Hommes *pour avoir fait ce qu'ils ne pouvoient pas eviter de faire*, affin, qu'il y ait des cauſes néceſſaires propres à former la volonté de ceux qui en vertu des châtimens obeiſſent néceſſairement aux Loix ; & il eſt encore utile à la Societé de retrancher de telles perſonnes comme des membres qui lui ſont nuiſibles.

2. Mais en ſecond lieu, bien loin que les *Menaces* & les *Châtimens* ſoient inutiles, *Seconde Réponſe.*

les, parce que les Hommes ſont des *Agens néceſſaires*, qu'il ſeroit au contraire inutile de vouloir les *retenir par la crainte*, ou les *rendre meilleurs* par la *correction*, (les deux principales fins que l'on ſe propoſe par les Menaces & par les châtimens) s'ils n'étoient pas de Agens néceſſaires, & s'ils n'étoient pas déterminez par la douleur & par le plaiſir. Car ſi les Hommes étoient Libres, ou dans un état d'indifference par raport au plaiſir & à la douleur, la douleur ne ſeroit pas un motif pour les engager à obéir aux Loix.

Troiſiéme Reponſe.

3. En troiſieme lieu, nous voïons tous les jours des exemples de l'utilité des châtimens à l'egard de quelques Etres intelligens & ſenſibles, que tout le monde regarde comme des Agens néceſſaires. On châtie tous les jours avec ſuccez les Chiens, les Chevaux, & d'autres Animaux: & par là on leur fait perdre leurs habitudes vicieuſes, & on les dreſſe à ce que l'on veut. C'eſt une choſe connuë de tout le monde, & qui eſt même confirmée par les ſubterfuges des Partiſans de la Liberté, qui appellent *impropres & analogiques* les *recompenſes* que l'on donne & les *châtimens* que l'on fait ſouffrir aux Animaux; & diſent que quand on les bat

bat ou qu'on leur donne à manger, ce n'eſt qu'une *ombre* ou une *reſſemblance* de *recompenſe* ou de *châtiment* (1). Le dernier ſupplice même n'eſt pas ſans fruit à l'egard des Bêtes. Rorarius nous apprend qu'en Afrique on *crucifie des Lions pour éloigner les autres Lions des Villes & des Villages*: & que paſſant dans le Païs de Juliers il vît *des Loups que l'on avoit pendus au gibet pour ſervir d'exemple aux autres Loups & leur inſpirer de la terreur* (2). C'eſt ainſi que l'on pend parmi nous des Corneilles, des Renards, des Belettes, &c. pour effrayer & chaſſer les autres Animaux de cette eſpece, & qu'on laiſſe certains criminels pendus au gibet, pour empêcher d'autres perſonnes de commettre les mêmes crimes. Mais pourquoi aller chercher parmi les Animaux des exemples de châtimens infligez à des Agens néceſſaires? Ne les emploïe-t-on pas utilement à l'egard des idiots & des furieux, puisqu'on les tient par là dans une eſpece de reſpect & de ſoûmiſſion. Et n'eſt-ce pas par leur moïen que les Peres & les Meres redreſſent & corrigent leurs en-

(1) Bramhall's *Works*, p. 685.
(2) *Quod bruta Animalia.* &c. Lib. II, p. 109.

enfans? On voit même que les châtimens ont plus d'effet sur les enfans que sur les personnes avancées en âge; & qu'ils les forment plus facilement à la vertu & au devoir, qu'ils ne portent les Hommes faits à quiter leurs mauvaises habitudes, & à en prendre de nouvelles. Ceux qui font la difficulté dont il s'agit ici, doivent donc reconnoitre que l'on peut utilement menacer & même punir les Hommes, quoiqu'ils soient des Agens nécessaires.

Troisiéme Objection. 3. On objecte en troisiéme lieu, que *si les Hommes sont des Agens nécessaires, il est inutile de leur ofrir des raisons pour les porter à agir, de les prier, de leur donner des avis, de les blamer ou de les loüer.*

Reponse. Je repons, que suivant mes principes toutes ces choses-là sont des causes nécessaires, qui portent la volonté de certaines personnes à faire ce que nous souhaitons; & que par consequent elles sont utiles par l'impression qu'elles font sur des Etres nécessaires, qu'elles déterminent néceſſairement à agir: au lieu qu'elles ne seroient d'aucun usage si les Hommes étoient *libres*, ou si elles n'étoient pas capables de mouvoir leur volonté. Desorte que ceux qui font cette objection se trouvent reduits à soûtenir cette absurdité:

lité: qu'*une cause est utile quoiqu'elle ne produise point d'effet, & ne soit pas capable* de changer la volonté; & qu'au contraire *une cause est inutile, lorsqu'elle produit nécessairement son effet.*

Qu'il me soit permis d'ajoûter ici quelques reflexions sur le sujet des Loüanges. Il est certain que de tout tems on a loüé les Hommes pour des actions que tout le monde regarde comme néceſſaires. Les Poëtes epiques, ces grands Panegyriſtes des actions glorieuſes & éclatantes, n'ont pas crû pouvoir mieux loüer leurs Héros, qu'en atribuant leur valeur & leurs plus belles actions à quelque Divinité préſente qui les anime & les aſſiſte. Homere donne à pluſieurs de ſes Héros un Dieu ou une Déeſſe pour les accompagner dans le Combat, ou pour être prêts à les ſecourir au beſoin. Virgile repreſente Enée toûjours ſoûmis à la direction ou à l'aſſiſtance d'une Divinité. Et le Taſſe fait intervenir le ſecours du Ciel dans les actions de ſes Heros.

Les Orateurs & les Hiſtoriens ont crû auſſi qu'ils pouvoient donner des loüanges à des actions néceſſaires. Lorsque Ciceron dit que les Dieux avoient inſpiré à Milon le deſſein & le courage de tuer Clo-

Clodius (1), il ne ſe propoſe pas de dimi-
nuer la gloire de Milon, mais plûtôt de
la relever. Et peut-on conçevoir un plus
grand éloge que celui que Velleius Pater-
culus donne à Caton, qu'*il ne faiſoit pas les bonnes actions pour avoir la reputation de bien faire; mais parce qu'il ne pouvoit faire autrement* (2). Et en effet, la veritable vertu découle d'une certaine diſpoſition de l'Homme qui eſt née avec lui, ou que l'habitude lui a rendu naturelle. On peut faire fond ſur cette bonté. Elle ne ſe dément jamais; ou du moins cela lui arrive très-rarement. Mais la bonté fondée ſur des raiſonremens, quels qu'ils ſoient, eſt fort douteuſe: comme cela paroît par la conduite de ceux qui déclament le plus fortement contre le vice. Car quoiqu'ils s'apliquent continuellement à découvrir tous les motifs & toutes les raiſons qui peuvent naître de la conſideration de l'excellence de la Verité, ou de la Vertu, & des malheurs du Vice; des recompenſes qui accompagnent l'une & des châtimens attachez à l'autre; ils ne ſont pourtant pas plus vertueux que ceux qui n'ont jamais étudié ces raiſons & ces motifs, ou qui n'en ont jamais ouï parler. Enfin le

(1) *Orat. pro Milone.*
(2) *Velleius Paterculus*, Liv. II. Ch. 35.

: Proverbe, *gaudeant bene nati*, ſe dit
e certaines perſonnes que l'on loüe des
vantages qui aſſûrément ne dépendent
oint d'elles.

4. On dit en quatriéme lieu, que *Quatrie-*
me Ob-
jection.
tous les Evenemens ſont néceſſaires, il
aut que la Vie de chaque homme ait un perio-
le fixe & déterminé; & que ſi la Vie de
haque homme a un periode fixe & déter-
miné elle ne ſauroit être, ni abregée par né-
ligence, par violence, ou par maladie;
i prolongée par aucuns ſoins ni aucuns re-
nedes: & que ſi ces choſes-là ne ſont ca-
ables ni de la prolonger ni de l'abreger, il
ſt inutile de les rechercher ou de les
uïr.

J'avouë que ſi le periode de la Vie de Reponſe.
l'Homme eſt fixe, comme je croi qu'il
l'eſt en effet, il ne peut pas ne pas arri-
ver au tems fixé, & que rien n'eſt capa-
ble de la prolonger ou de l'abreger. Il
n'y a point de négligence, de violence,
ni de maladie, qui puiſſe avancer ce
terme; comme il n'y a ni ſoins ni re-
medes qui puiſſent le reculer. Cepen-
dant comme ce ſont là des cauſes néceſ-
ſaires compriſes dans l'enchaînement des
cauſes qui amenent la Vie de l'Homme au
periode qui lui eſt fixé, qui empêchent

qu'elle paſſe ce tems-là ; il faut qu'elles précedent auſſi néceſſairement cet effet, que les autres cauſes précedent néceſſairement leurs effets : & par conſequent lorsque ces moïens ſont négligez ou mis en uſage, ils produiſent les mêmes effets qu'on peut eſperer ou craindre en emploïant ou négligeant toute ſorte d'autres moïens. Par exemple, ſuppoſé que ce ſoit une qualité du Nil fixe & néceſſaire de ſe déborder tous les ans, cela n'empêche pas que ce débordement ne doive être néceſſairement précedé par les moïens qui en ſont la cauſe. Et comme il ſeroit abſurde de dire, que *ſi le débordement annuel du Nil eſt fixé & néceſſaire ; cette Riviere devra ſe déborder, quoique les moïens néceſſaires pour produire ce débordement ne le précedent point* : il n'y auroit pas moins d'abſurdité à vouloir conclure de ce que le periode de la Vie de l'Homme eſt déterminé, que les moïens néceſſaires pour y conduire ſont inutiles.

5. On démande en cinquiéme lieu, *comment un homme peut agir contre ſa Conſcience, ou comment ſa Conſcience peut l'accuſer, s'il eſt perſuadé qu'il agit néceſſairement, & que lors même qu'il commet un Crime il prend le parti qui lui paroît le meilleur.*

Cinquiéme Objection.

Je

Je reponds, que la *Conſcience* étant le jugement qu'un homme fait de ſes actions, par raport à une certaine Règle; il peut fort bien ſavoir qu'il viole cette Règle, lorsqu'il agit d'une maniere qui y eſt oppoſée; & par conſequent agir avec repugnance, quoique cette repugnance ne le frape pas aſſez vivement pour l'empêcher d'agir. Mais après avoir agi, il peut non ſeulement juger que ſon action eſt contraire à cette Règle, mais le plaiſir qu'il avoit trouvé à pecher ne ſubſiſtant plus, & ſe voyant expoſé à perdre ſa reputation, ou même à être puni par le Magiſtrat; il peut très-ſerieuſement *s'accuſer lui-même*; c'eſt-à-dire, qu'il peut ſe condamner lui-même, pour cette action, être fâché de l'avoir commiſe, & ſouhaiter qu'il ne l'eût pas faite, à cauſe des conſéquences dont elle eſt ſuivie. *Réponſe.*

6. On objectera en ſixiéme lieu, que *ſi tous les Evenemens ſont néceſſaires, il étoit auſſi impoſſible que* JULES CESAR, (par exemple) *ne mourut pas dans le Senat, qu'il eſt impoſſible que deux & deux faſſent ſix. Mais qui peut dire*, continue-t-on, *que le premier cas ſoit auſſi impoſſible que le ſecond; puiſque nous conçe-* *Sixiéme Objection.*

vons fort bien qu'il étoit poſſible que JULES CESAR *mourut ailleurs que dans le Senat, au lieu qu'il eſt impoſſible de conçevoir que deux & deux puiſſent jamais faire ſix?*

Reponſe. Je conviens que *ſi tous les Evenemens ſont néceſſaires, il étoit auſſi impoſſible que* JULES CESAR *ne mourut pas dans le Senat, qu'il eſt impoſſible que deux & deux faſſent ſix*: & j'ajoûterai *qu'il n'eſt pas plus poſſible de conçevoir que* JULES CESAR *ait pû mourir ailleurs que dans le Senat, qu'il eſt poſſible de conçevoir que deux puiſſent faire ſix.* Car pour conçevoir que ſa mort a pû arriver ailleurs, il faut ſuppoſer qu'elle a été précedée de circonſtances differentes de celles qui l'ont précedée en effet. Au lieu que ſi on ſuppoſe les mêmes circonſtances dont elle a été réellement précedée, il ſera impoſſible de conçevoir (ſi du moins on raiſonne juſte) qu'elle ait pû arriver ailleurs: comme on conçoit qu'il eſt impoſſible que deux & deux faſſent ſix. Il faut auſſi remarquer, que ſuppoſer d'autres circonſtances poſſibles d'une action que celles qui l'ont précedée, c'eſt ſuppoſer une contradiction ou une impoſſibilité: car comme toute action a ſes circonſtances particulieres qui

la

la déterminent, il eſt auſſi impoſſible que chacune des circonſtances qui la précedent n'arrivent pas, en vertu des cauſes qui précedent ces circonſtances, qu'il eſt impoſſible que deux & deux faſſent ſix.

Opinions des Savans ſur la Liberte, &c.

Après avoir prouvé, ce me ſemble, le ſentiment que j'ai avancé, & répondu aux principales Objections qu'on me peut faire; il ne ſera peut-être par hors de propos de raporter ce que quelques Savans ont penſé ſur cette matiere, & confirmer ce que j'ai dit par des Autoritez, en faveur de ceux qui déferent à l'Autorité dans les matieres de ſpeculation. Les queſtions de la *Liberté*, de la *Neceſſité*, & du *Hazard* ont été de tout tems un ſujet de diſpute parmi les Philoſophes; & la plus grande partie de ces Philoſophes a formellement ſoûtenu le dogme de la *Néceſſité*, & combattu celui de la *Liberté*, & du *Hazard*. Ces mêmes queſtions ont auſſi été un ſujet de Controverſe parmi les Théologiens, dans tous les ſiecles de l'Egliſe Chrétienne, ſous les noms de *Libre-Arbitre*, & de *Prédeſtination*: & les Théologiens qui ont nié le *Libre-Arbitre*, & ſoûtenu la *Prédeſtination*, ont fortifié les Argumens des Philoſophes par la conſideration de quel-

ques Doctrines particulieres à la Réligion Chrétienne. Pour ce qui eſt du *Hazard*, ou de la *Fortune*, je penſe que tous les Théologiens s'accordent à dire, que ce ſont des termes qui ne ſignifient rien.

Quelques Communions Chrétiennes ont meme pouſſé les choſes ſi loin à l'égard de ces matieres, qu'elles ont condamné dans des Conciles & dans des Synodes la doctrine du *Franc-Arbitre* comme hérétique; & encore aujourd'hui la condamnation de cette doctrine fait partie de la *Confeſſion de Foi* de pluſieurs Egliſes.

Or il paroît clairement de là, que ceux qui ſoûtiennent l'Opinion que j'ai établie, peuvent alleguer en leur faveur l'*Autorité* d'un auſſi grand nombre, pour le moins, de perſonnes ſavantes & pieuſes; que ceux qui ſoûtiennent l'opinion contraire.

Mais ſachant le peu d'impreſſion que fait ſur les hommes l'*Autorité* de ceux qui ont des Opinions contraires aux leurs, quoiqu'en même-tems ils ne reçoivent aucune Opinion que ſur l'*Autorité* de quelcun; je ne me prévaudrai point des avantages que je pourrois tirer,

rer de l'*Autorité* des Philoſophes & des Theologiens, qui ſont indubitablement de mon côté; & je ne m'arrêterai point à en donner une liſte particuliere. Je me contenterai d'alleguer l'*Autorité* des Partiſans de la *Liberté*.

Il eſt certain que de tous ceux qui ſe déclarent contre mon Opinion, il n'y en a qu'un très-petit nombre qui la combattent en effet: & ſi on y regarde de près il ſe trouvera que la plûpart de ceux qui s'imaginent écrire en faveur de la *Liberté*, la détruiſent, lorſqu'on établit nettement l'état de la queſtion. Pour s'en convaincre il ne faut qu'examiner les Auteurs, qui ont écrit avec le plus de clarté & de pénétration, en faveur de la *Liberté*, ou s'entretenir avec ceux qui tiennent que la *Liberté* eſt une vérité fondée ſur l'Experience: on trouvera qu'ils reconnoiſſent que *la Volonté ſuit le jugement de l'Entendement*; & que, *lorſqu'on ofre à un homme deux Objets, dont l'un paroît meilleur que l'autre, il ne peut pas choiſir le pire:* c'eſt-à-dire, qu'il ne peut pas choiſir ce qui eſt *mauvais*, comme *mauvais*; ou le *mal* entant que *mal*. Or dès qu'ils vien-

nent à faire cet aveu, ils donnent gain de cauſe à leur adverſaires, qui prétendent ſeulement que la *Volonté* ou le *Choix* de l'Homme eſt toûjours déterminé par ce qui lui paroît le meilleur, ou le plus grand bien.

Je n'en donnerai qu'un exemple, mais ce ſera d'un Auteur diſtingué par ſon eſprit & par ſa pénétration. M. le Docteur Clarke ſoûtient, que *la Volonté* eſt déterminée par des *motifs moraux* ; & il apelle *Néceſſité morale*, la *Néceſſité* par laquelle un homme choiſit en vertu de ces *Motifs*. Pour mieux faire comprendre ſa penſée, il s'explique avec ſa clarté & ſa candeur ordinaire par l'exemple ſuivant :

Un homme, dit il, *dont le corps eſt entierement exempt de douleur & l'eſprit parfaitement libre de trouble ou de deſordre, juge qu'il eſt deraiſonnable de ſe bleſſer ou de ſe défaire lui méme ; & ne ſe trouvant expoſé à aucune tentation ni à aucune violence exterieure ; il* NE LUI EST PAS POSSIBLE *d agir d'une maniere contraire à ce jugement, non pas parce qu'il lui manque un* POUVOIR NATUREL OU PHYSIQUE *d'agir ainſi ; mais parce que*

que c'eſt une choſe abſurde & pernicieuſe, & qu'il eſt MORALEMENT IMPOSSIBLE *qu'il veuille la faire. C'eſt par la même raiſon, que les Creatures raiſonnables les plus parfaites, & qui ſont au deſſus de l'Homme,* NE PEUVENT PAS *faire le mal; non pas qu'il leur manque un* POUVOIR NATUREL *de produire l'action materielle, mais parce qu'il eſt* MORALEMENT IMPOSSIBLE, *qu'aïant une connoiſſance parfaite de ce qui eſt le meilleur, & ne ſe trouvant expoſées à aucune tentation au mal; leur Volonté puiſſe ſe déterminer à vouloir agir d'une maniere folle & déraiſonnable (1).*

M. le Dr. Clarke convient ici fort clairement de la *Néceſſité* que j'ai voulu établir. Car il attribuë aux actions de l'Homme les mêmes cauſes que j'ai aſſignées: & il étend auſſi loin que moi la *Néceſſité* de ces Actions, lorſqu'il aſſure qu'il *n'eſt pas poſſible* qu'un homme qui eſt déterminé par ces cauſes *faſſe le contrai-*

(1) *Démonſtration de l'Exiſtence & des Attributs de Dieu.* p. 105 de la 4. Edit. 1716.

traire de ce qu'il fait. Il ſoûtient, comme nous l'avons vû, *qu'un homme qui*, par les circonſtances où il ſe trouve, *juge qu'il eſt déraiſonnable de ſe bleſſer ou de ſe défaire lui-même, & ne ſe trouve expoſé à aucune tentation, ni à aucune violence extérieure, ne peut abſolument point agir d'une maniere contraire à ce jugement.* Pour ce qui regarde le *pouvoir naturel* ou *phyſique* qu'a l'Homme *d'agir d'une maniere contraire à ce jugement*, & de ſe *bleſſer* ou *ſe défaire* lui-même; qu'on ſoûtient dans le paſſage qui vient d'être raporté; ce pouvoir bien loin d'être incompatible avec le dogme de la *Néceſſité*, en eſt une conſéquence. Car ſi l'Homme eſt *néceſſairement* déterminé à agir, par des *cauſes morales* d'une certaine nature, & qu'il *ne lui ſoit pas poſſible de faire le contraire*: il s'enſuivra que lorſqu'il eſt déterminé par des *cauſes morales* d'une nature oppoſée, il ait *le pouvoir de faire le contraire.* L'Homme étant déterminé par des *cauſes morales*, *ne peut pas* choiſir le mal entant que mal: & par conſéquent il choiſira la Vie plûtôt que la Mort, tant qu'il regardera la Vie comme un Bien, & la Mort comme un Mal;

comme au contraire, il choiſira la Mort plûtôt que la Vie, tant qu'il enviſagera la Mort comme un Bien, & la Vie comme un Mal. Ainſi les *cauſes morales*, ſelon qu'elles ſont differentes les unes des autres, ou qu'on les conçoit differemment, déterminent l'Homme d'une maniere differente: & par conſéquent, elles ſuppoſent un *pouvoir naturel* de choiſir ou d'agir differemment.

Si on veut donc s'en tenir à la voïe de l'*Autorité*, dans la queſtion dont il s'agit, que l'on faſſe la revûe de ceux qui ont réellement deffendu la Liberté de l'Homme; & on trouvera qu'ils ſe reduiſent à un aſſez petit nombre. Car la plûpart de ceux qui s'érigent en deffenſeurs de la *Liberté*, établiſſent dans le fond la *Néceſſité*.

Je finirai ce Diſcours en remarquant, que quoique j'aïe ſoûtenu que la *Liberté exempte de Néceſſité* eſt contraire à l'Experience; qu'elle eſt impoſſible; & que ſi elle étoit poſſible elle ſeroit une imperfection; qu'elle eſt incompatible avec les perfections de Dieu; & qu'elle renverſe les Loix & la Morale: cependant pour

prévenir toutes les Objections qu'on me pourroit faire, fondées ſur l'uſage équivoque du mot de *Liberté* (auquel il eſt arrivé d'être ſuſceptible de pluſieurs ſens, comme le ſont auſſi tous les termes dont on ſe ſert dans des diſputes de conſéquence) je me crois obligé de déclarer ici, que je regarde l'Homme comme doüé d'une *Liberté* qui eſt en effet d'un très-grand prix ; mais d'une eſpece differente de celle que j'ai combattuë. En effet, il a *le pouvoir de faire ce qu'il veut, ou ce qu'il lui plait.* Ainſi, s'il veut, ou s'il lui plait de parler, ou de garder le ſilence ; de ſe tenir aſſis, ou debout ; d'aller à cheval, ou à pié ; d'aller de ce côté-ci, ou de celui-là ; de marcher vîte, ou lentement ; enfin, que ſa Volonté change comme une girouette, il aura toûjours le pouvoir de faire ce qu'il veut, ou ce qu'il lui plait : à moins qu'il ne rencontre quelque violence qui l'en empêche ; comme être bâillonné ; ſentir des douleurs aigües ; être pouſſé hors de ſa place ; être enfermé ; avoir perdu l'uſa-

l'uſage de ſes membres, ou ſe trouver dans des cas ſemblables.

Il a le même pouvoir ou la même Liberté par raport aux actions de l'Eſprit, qu'à l'égard de celles du Corps. Lorſqu'il le veut, ou qu'il lui plait, il peut penſer ſur ce ſujet-ci, ou ſur celui-là; arrêter, ou pouſſer ſes penſées; déliberer, renvoyer à déliberer à une autre fois, ou reprendre la déliberation qu'on avoit interrompuë; prendre une reſolution, ou la ſuſpendre; enfin, il peut à chaque moment changer l'Objet de ſes penſés, comme il lui plait: à moins qu'une douleur violente, un accès d'apoplexie, ou quelque ſemblable accident n'intervienne.

Et n'eſt-ce pas une grande perfection dans l'Homme, de pouvoir diriger ſes penſées & ſes Actions comme il veut, ou comme il lui plait; dans tous les cas dont on vient de parler, où ſon plaiſir & ſon interêt ont également part? L'Homme peut-il jouïr d'un Pouvoir plus grand & plus avantageux, que celui de *faire ce qu'il veut, ou ce qu'il lui* plait? Et peut-

on conçevoir qu'aucune autre eſpece de *Liberté* puiſſe lui être utile & avantageuſe? Certainement s'il avoit en toutes choſes, le Pouvoir ou la Liberté, dont je parle, il ſeroit plus qu'Homme; il ſeroit Tout-puiſſant.

FIN.

REMARQUES

SUR UN

LIVRE INTITULE',

RECHERCHES PHILOSOPHIQUES

SUR LA

LIBERTE' DE L'HOMME.

REMARQUES

SUR UN

LIVRE INTITULÉ:

RECHERCHES

PHILOSOPHIQUES

SUR LA

LIBERTÉ DE L'HOMME.

REMARQUES

Sur un Livre intitulé,

RECHERCHES PHILOSOPHIQUES SUR LA LIBERTE' DE L'HOMME.

PEndant qu'on imprimoit les Pieces qui précedent, il a paru un Livret intitulé; *Recherches Philoſophiques ſur la Liberté de l'Homme:* où l'Auteur propoſe ſix differens Argumens pour prouver qu'il n'y a, ni ne peut y avoir aucune Liberté dans les Actions des Hommes. Je crois qu'on a, à peu prez, été au devant de tous ces raiſonnemens, dans les Pieces qui précedent. Cependant comme il y en a quelques-uns qui ſont mis dans un jour à pouvoir en impoſer à des perſones peu circonſpectes, qui n'auroient pas fait beaucoup de reflexions ſur cette matiere aſſez délicate, j'ai crû que je ne ferois pas mal dans cette occaſion, de faire quelques courtes remarques capables de découvrir, aux

aux gens qui ont quelque pénétration, la ſource des erreurs de tout l'Ouvrage.

Premierement, je vois que l'Auteur inſiſte beaucoup ſur la néceſſité qu'il y a de ſe former des *idées claires* des choſes, & d'exprimer ces idées par des *termes clairs*.

Pag. 245. 246. „ De toutes les matieres de ſpécula-
„ tion, dit-il, il n'y en a point que l'on
„ ait traitée plus obſcurément, ou dont
„ on ait cru qu'il étoit plus difficile de
„ parler avec clarté; ou ſur laquelle on
„ s'attende d'avantage & l'on ſoit plus
„ favorablement diſpoſé à voir publier des
„ des Ecrits obſcurs, que ſur la matiere
„ de la Liberté, & de la Néceſſité. Mais
„ qu'il me ſoit permis, ajoute-t-il, de
„ dire que cette opinion eſt une erreur
„ *où les Savans ne tombent pas moins que*
„ *le Peuple.* Car celui qui médite ſur
„ quelque ſujet relevé & ſublime, doit
„ avoir dans l'eſprit des *idées* qui ſoient
„ l'objet de ſes penſées ..... Et de
„ quelque matiere qu'il s'agiſſe, les idées
„ ne nous ſauroient manquer, que les
„ penſées ne nous manquent en même
„ temps: Et lorſque nous avons des idées
„ d'une choſe, qu'eſt-ce qui nous em-
„ pê-

„ pêche de les communiquer aux autres? P. 249.
„ Les mots ... ne nous en fourniſſent- 250.
„ ils pas le moïen? ..... Lorſqu'un
„ Auteur écrit d'une maniere obſcure,
„ ..... pourquoi a-t-il écrit avant que
„ de ſavoir ce qu'il vouloit dire, ou avant
„ que d'être capable de le faire entendre
„ aux autres? Eſt-il pardonnable à un hom-
„ me qui ſe met ſur le pié d'inſtruire, de
„ ne débiter que du verbiage? Tout ce-
la eſt fort bien dit. Voions comment l'Auteur a obſervé ſes propres Régles.

Voici comment il poſe la Queſtion qu'il entreprend de décider; *Si l'Hom-* P. 252.
me eſt un Agent Libre ou Néceſſaire. Il ſoûtient que les Hommes ſont des *Agens* P. 270.
Néceſſaires; que tout le monde avoüe que les Foux, les Enfans, & les Bê- P. 292.
tes, ſont des *Agens Néceſſaires*; qu'il y P. 268.
a des *actions*, qu'il eſt viſible qui ſont *Né-*
ceſſaires; qu'il eſt inconteſtable que la Per-
ception eſt une *Action néceſſaire* de P. 571.
l'Homme; & que les Cauſes agiſſent ſur des *Agens néceſſaires*, à qui elles ſont P. 334.
des Cauſes néceſſaires *d'Action.* Je voudrois bien ſavoir qu'elle idée le mot *d'A-*
gent, ou *d'Action*, emporte, quand il eſt

joint-

joint à celui de *Néceſſaire*? Il eſt vrai que nous diſons communément d'une Horloge, d'une Montre, que ce ſont des *Agens Néceſſaires*. Mais c'eſt en parlant improprement & figurément, & il ne faut pas prendre cette expreſſion au pié de la lettre. Car à parler proprement, & avec la préciſion dont on ne doit jamais s'écarter dans des Diſputes de Philoſophie, un *Agent Néceſſaire*, ou une *Action Néceſſaire*, eſt une contradiction dans les termes. Car ce qui *agit néceſſairement*, n'agit en effet point du tout, mais eſt ſeulement le ſujet ſur lequel l'Action ſe fait; n'eſt point du tout un *Agent*, mais un pur *Patient*; ne ſe *meut* point du tout, mais eſt ſeulement *meu*. Une Horloge, une Montre, n'eſt un *Agent* en aucun ſens; & ſon mouvement n'eſt en aucun ſens une *Action*. Et ce n'eſt pas ſeulement „ le manque de ſen- „ ſation & d'intelligence, qui fait que les „ Horloges & les Montres ſont ſujettes à „ une Néceſſité abſolüe, phyſique, & „ mechanique. Car le battement du cœur, quoique accompagné de ſenſation, ne laiſſe pas d'être un mouvement auſſi néceſſaire que celui d'une Montre; & l'un n'eſt pas plus l'Action de l'Homme, que l'autre l'eſt de la Montre. Et une balance

Pref. p. 242.

qui

qui ſeroit douée de ſenſation & d'intelligence, ne ſeroit pas plus un *Agent*, quand elle ſe ſentiroit muë par des poids, qu'elle eſt à preſent un *Agent ſans Perception*. Je dis donc qu'un *Agent néceſſaire*, ſoit qu'il ait la ſenſation ou qu'il ne l'ait pas, n'eſt point du tout un *Agent*. Ces deux termes ſe détruiſent l'un autre. Etre *Agent*, ſignifie avoir *le pouvoir de commencer un mouvement*: & le *mouvement* ne peut pas commencer *néceſſairement*; parce que le néceſſité du mouvement ſuppoſe un Pouvoir efficient, ſuperieur & irreſiſtible à la choſe muë: & par conſéquent le commencement du mouvement ne peut pas être dans ce qui eſt mû néceſſairement, il faut qu'il ſoit dans la cauſe ſuperieure, ou dans le pouvoir efficient de quelque autre cauſe qui eſt encore ſuperieure à celle-ci, juſqu'à ce qu'on parvienne enfin à quelque *Agent Libre*. Lequel *Agent Libre*, peut ou avoir reçû ce pouvoir de commencer un mouvement, d'un Agent ſuperieur Libre, qui l'a ainſi voulu; & c'eſt là le cas où l'Homme ſe trouve; ou bien il peut être lui-même *néceſſairement exiſtant*, *néceſſairement ſachant tout*, *néceſſairement tout puiſſant*, parce que l'Exiſtence, la ſcience, le pouvoir, &c. ne ſont pas des actions; mais

mais il ne peut pas être un *Agent néceſſaire*, ſans une contradiction manifeſte dans les termes. Tout Pouvoir d'agir renferme eſſentiellement en même-temps le Pouvoir de ne pas agir: autrement ce n'eſt pas agir, c'eſt être le ſujet de l'action du Pouvoir, quel qu'il ſoit, qui cauſe cette Action. Quand donc cet Auteur parle, comme il fait à tout bout de champ, *d'Agens Néceſſaires*, & d'*Actions Néceſſaires*; ne peut-on pas en bonne juſtice lui faire la queſtion
p. 251. qu'il fait aux autres, „ Pourquoi a-t-il „ écrit avant que de ſavoir ce qu'il „ vouloit dire, ou avant que d'être „ capable de le faire entendre aux autres? Eſt-il pardonnable à un homme „ qui ſe met ſur le pié d'inſtruire, de „ ne débiter que du verbiage „? Ou ſi ſa penſée eſt, comme il y a beaucoup d'aparence, que l'Homme n'eſt pas un *Agent*; ſa queſtion revient encore; „ Pourquoi a-t-il écrit avant que de *vouloir* „ faire entendre aux autres ce qu'il vou„ loit dire? «

Outre cela: l'Auteur s'imagine-t-il qu'il exprime des *idées claires* par des *mots clairs*, quand il confond perpetuellement la *Perception*, où l'eſprit eſt purement paſſif, avec l'*Action* même? Et que par le mot

mot de *Volonté* ſans diſtinction, il entend, tantôt la *derniere Perception de l'Entendement*, qui eſt entierement *paſſive*; & tantôt le *premier acte de la Faculté ſoi-mouvante*, qui eſt une *Action*? Il dit par exemple p. 271. *Pour ce qui regarde la* PERCEPTION DES IDE'ES, *on ne ſauroit douter qu'elle ne ſoit une* ACTION *néceſſaire de l'Homme*: & cependant il eſt inconteſtable que la *Perception des idées* n'eſt nullement une *Action*. p. 272. *La ſeconde* ACTION *de l'Homme eſt Juger des Propoſitions*; comme ſi de voir qu'une choſe eſt vraie ou fauſſe étoit une *Action*, ou avoit rien de commun avec la *Volonté*? P. 302. On compare le pouvoir phyſique de faire ce que tout Homme ſage aimera mieux ne pas faire; ou de ne pas faire ce qu'un Homme ſage ne manquera pas de faire; avec celui " *de refuſer de re-*
" *çevoir comme vrai ce qui nous paroît évidemment vrai*: ce qui, comme on l'a remarqué ci-deſſus, n'eſt pas une *Action*, mais une *Perception*.

P. 314. & *ſuiv.* En confondant toûjours ce qui eſt actif avec ce qui eſt paſſif, on ſoûtient que ſi l'Homme avoit la *Liberté d'agir*, il ne ſeroit pas *déterminé néceſſairement à ne* DONNER SON CONSENTEMENT *qu'à la vérité;*

rité; il ne ſeroit pas néceſſairement déterminé dans ſes jugemens par ce qüi lui paroît raiſonnable; toutes ſortes de PROPOSITIONS *lui ſeroient indifferentes, quelques raiſonnables qu'elles fuſſent; il pourroit rejetter ce qui lui paroit vrai, & aprouver ce qui lui paroit abſurde;* il auroit de *l'indifference a reçevoir la Vérité;* il pourroit *juger contre ſa Raiſon: & l'évidence la plus forte ne pourroit pas le déterminer néceſſairement à reçevoir la Vérite.*

Depuis la page 275. juſqu'à la 294. les termes de *Volonté* & de *Préference*, ſont continuellement employez avec la derniere confuſion, à ſignifier également & ſans aucune diſtinction, *la derniere perception*, ou *le dernier jugement de l'Entendement*, qui eſt entierement paſſif, & le premier acte du Pouvoir ſoi-mouvant, qui eſt eſſentiellement actif. Je dis que l'Auteur confond perpetuellement ces deux choſes, comme ſi elles n'étoient qu'une, par l'uſage ambigu qu'il fait des termes de *Volonté* & de *Préférence.* Car voici ſon raiſonnement: que puiſque la *Volonté* & la *Préference*, entant que ces termes ſignifient la *derniere Perception, ou l'aprobation de l'Entendement*, ſont paſſives & néceſſaires; il faut bien auſſi que la *Volonté* & la *Préference*

rence ſoient encore néceſſaires, quand ces deux termes ſont pris pour le *premier acte du Pouvoir ſoi-mouvant*, qui eſt eſſentiellement actif: & que parce que quand *vouloir* ſe prend pour l'acte du Pouvoir ſoi-mouvant, on peut dire que l'Homme fait ce qu'il *veut*, (car il n'eſt pas poſſible qu'un homme ne faſſe pas une choſe quand on ſuppoſe qu'il la fait;) que par conſequent quand le même mot ſignifie ſimplement la *derniere approbation de l'Entendement*, il ſera encore vrai de dire, en prenant le terme de *Néceſſité* à la lettre & dans ſon ſens Phyſique, qu'il faut de Néceſſité qu'un homme faſſe ce que ſon Entendement approuve. Et c'eſt là une pitoyable conſéquence. Car quoique le *Pouvoir ſoi-mouvant*, qui aſſurément eſt libre, ou autrement il faudroit admettre qu'il y une contradiction dans les termes; quoique dis-je ce Pouvoir ſoit une Cauſe complette d'Action; il n'eſt pas plus vrai de dire que *l'Entendement*, le *Jugement*, la *Reception*, *l'Aprobation*, *l'Agrément*, ou quelque nom qu'on lui veuille donner, puiſſe être la cauſe efficiente de l'action; que de dire que le Repos eſt la cauſe du mouvement. Il eſt

impoſſible qu'une choſe ſoit la cauſe d'un effet plus conſiderable qu'elle même: qu'une choſe qui eſt paſſive puiſſe être la cauſe d'une active: c'en peut bien être l'occaſion, & l'action peut bien être une ſuite de la perception ou du Jugement, quoiqu'il n'y ait point de liaiſon Phyſique; on peut même ſuppoſer, ſi l'on veut, que c'en eſt *toûjours* une ſuite, ſans admettre qu'il y ait pourtant aucune eſpece de liaiſon Phyſique ou néceſſaire entr'elles. Par exemple, une Promeſſe de Dieu eſt TOUJOURS immanquablement ſuivie de l'execution: cependant il n'y a pas entre ces deux choſes la liaiſon qui eſt entre une cauſe & ſon effet: car ce n'eſt pas la promeſſe de Dieu, qui eſt la cauſe Phyſique ou efficiente de l'execution, mais c'eſt uniquement ſon *Pou-*
v. 250. *voir Actif. Quand des Ecrivains, auſſi habiles à d'autres égards, paſſent les bornes de leurs idées claires & diſtinctes, ils travaillent auſſi ridiculement & avec auſſi peu de fruit, que les Auteurs les plus ignorans.*

Outre cela: Que ſont devenües les *Idées claires & diſtinctes*, quand on nous parle d'Actions *déterminées par les Cauſes qui précedent chaque Action.* Quand on nous nous dit que l'Homme *à chaque inſtant, eſt*

eſt toûjours invinciblement déterminé, par les circonſtances où il ſe trouve & les CAUSES *qui le meuvent, à faire préciſement l'action qu'il fait, & à ne pouvoir pas en faire une autre*; Que *cette premiere Action* P. 271. *néceſſaire* (il s'agit de la *Perception*, qui n'eſt pas ſeulement une *action.*) *eſt le fondement & la Cauſe de toutes les autres actions intelligentes de l'Homme*; *Que la Douleur & le Plaiſir ſont des Cauſes qui déterminent la Volonté de l'Homme.* P. 322. Car quelle idée peut-on ſe former qui repreſente comment le Plaiſir & la Douleur, qui ſont des Perceptions paſſives; ou des Raiſons, des Motifs, & des Argumens, qui ne ſont que des notions abſtraites, peuvent être la Cauſe Phyſique, néceſſaire, & efficiente de l'Action? Une notion abſtraite ne pourra-t-elle pas fraper une balle, auſſi bien qu'être la Cauſe efficiente d'un mouvement dans le corps de l'Homme? A la verité elles peuvent être une occaſion; & en effet elles en ſont une, à laquelle la ſubſtance qui eſt dans l'Homme, dans laquelle reſide le Principe qui a la faculté de ſe mouvoir ſoi-même, met *librement* en action ſon pouvoir Actif. Mais c'eſt ce Principe interne de mouvement, & non pas la Raiſon, ou le Motif, qui eſt la

Cauſe Phyſique ou efficiente de l'Action. Quand nous diſons dans le diſcours ordinaire, que des *Motifs* ou des *Raiſons* DETERMINENT quelqu'un ; ce n'eſt qu'une façon de parler figurée & metaphorique. C'eſt l'Homme qui ſe détermine librement à agir. Il eſt auſſi peu poſſible, en parlant à la rigueur & ſans figure, que des Raiſons, ou des Perceptions de l'Entendement déterminent une Action, qu'il l'eſt qu'une notion abſtraite ſoit une *ſubſtance* ou un *Agent*, ou qu'elle meuve une portion de matiere. A moins que tout ce que l'Auteur de cette Piece nous debite ſur le chapitre des *Raiſons*, des *Motifs*, & des *Perceptions de l'Entendement, ne ſoit un pur* Verbiage ; & que ſa penſée ne
P. 249. ſoit que l'Homme n'eſt nullement un Agent, mais qu'il eſt meu néceſſairement & méchaniquement par le ſimple choc de la matiere ſubtile. Et en ce cas-là on pourra toûjours lui demander, qu'elle eſt donc la *Cauſe originelle* du *mouvement* ? Il faut enfin qu'il tombe ſur un premier moteur, en qui reſide par conſéquent la Liberté d'Agir ; ou bien il faut admettre une chaîne infinie & éternelle d'effets ſans Cauſe : qui eſt une contradiction manifeſte, à moins que le mouvement n'ex-

n'exiſte néceſſairement par ſa propre nature, & il eſt évident que cela n'eſt pas un contradiction; & outre cela parce que n'y ayant point de mouvement ſans une détermination particuliere d'un certain côté, & aucune détermination dans ſa nature n'étant pas plus néceſſaire qu'une autre, un effort eſſentiel & néceſſaire de mouvement qui tendroit également à toutes ſortes de déterminations, n'auroit jamais pu produire aucun mouvement du tout.

Enfin: par *quelles idées claires & diſtinctes* eſt-il poſſible de trouver, que l'Indifference par raport au Pouvoir, (c'eſt-à-dire un Pouvoir Phyſique égal, d'agir ou de ne pas agir;) & l'indifference d'inclination, (c'eſt-à-dire; une approbation égale d'une choſe ou de ſon contraire;) ſont la même choſe? Cependant l'on confond perpetuellement ces deux choſes dans tout le Livre: l'Auteur ſuppoſant toûjours, que ſi un homme n'eſt pas déterminé *néceſſairement & irreſiſtiblement*, comme une Balance l'eſt par les poids; les motifs ou les raiſons d'agir, quels qu'ils ſoient, n'ont ſur lui aucune influence, & qu'il n'y a aucun égard: & qu'il eſt dans une indifference abſoluë à toutes ſortes

d'actions indifferemment. Par exemple,
P. 302. *être indifferent au bien & au mal*, eſt emploïé comme un équivalent de la Poſſibilité Phyſique de faire ce qui paroît le moins à propos; & la Poſſibilité Phyſique de faire ce qui paroît le moins à propos, eſt repréſentée comme une néceſſité abſoluë de faire ce qui paroît le moins à propos; comme *des enfans qui ne ſauroient encore marcher qu'on laiſſeroit aller ſeuls*,
P. 306. 307. 308. 309. avec *la liberté de tomber*. On nous repréſente la Liberté comme une *faculté arbitraire qui choiſit ſans aucun égard aux qualitez des objets; indifferente à tous les objets*. Page 314. 315, & 316. Comme *dans l'indifference à toutes ſortes d'objets quelques bons qu'ils lui paroiſſent* ..... l'indifference *à l'egard du plaiſir & de la douleur, c'eſt-à-dire, la liberté de refuſer le premier & de choiſir l'autre.*

Page 40. & 41. voici comme on raiſone; que *ſi on pouvoit choiſir la douleur, comme douleur, & fuir le plaiſir conſideré comme tel; les recompenſes & les châtimens ne ſeroient* PLUS *des* MOTIFS *pour l'Homme*. Que, *ſi l'Homme n'eſt pas déterminé néceſſairement par le plaiſir & par la douleur*, & *s'il lui eſt* IMPOSSIBLE *de ne pas choiſir &c, que* SERVIROIT-*il*

il de lui proposer des recompenses .... ou des châtimens? Et que *si tous les Hommes* POUVOIENT *vouloir ou préferer les châtimens, considerez comme des douleurs ou des maux, & rejetter les recompenses considerées comme des plaisirs ou des biens, il n'y auroit plus* RIEN QUI PÛT RETENIR *les Hommes.* P. 324. On suppose comme une conséquence legitime, que si l'Homme n'est pas un *Agent Nécessaire, le plaisir & la douleur ne le touchent point du tout*, il est *dans l'indifference à leur égard, & à l'égard de la Vertu & du Vice.* On repete la même supposition tout absurde qu'elle est p. 330 & *suiv.* On soûtient qu'il seroit *inutile de représenter des raisons aux Hommes, s'ils* avoient une volonté libre, ou que ces raisons ne puissent *pas ébranler cette volonté.* Comme si rien ne pouvoit être de *quelque* usage, ou de quelque poids aux Hommes, s'il ne produit cet effet nécessairement: & s'il faloit qu'on fût dans une indifference entiere à l'égard de toutes sortes d'actions indifferement, & qu'on ne pût pas avoir aucun égard aux motifs & aux raisons d'agir, dès-là qu'on n'est pas déterminé irresistiblement. Conséquence dont il est impossible d'avoir une idée clai-

re, juſqu'à ce qu'on ait prouvé, que le Pouvoir de ſe mouvoir ou d'agir, & avoir quelqu'égard à des raiſons d'agir, ſont des choſes incompatibles.

Je remarque, au reſte, que l'Auteur tâche de faire couler dans l'eſprit de ſes Lecteurs une fauſſe diſtinction de la Liberté. *Je ſoûtiens*, nous dit-il, *la Liberté; quand on entend par là le Pouvoir qu'a l'Homme de faire ce qu'il veut & ce qu'il lui plaît.* Ailleurs il dit, que c'eſt là une *Liberté d'un très-grand prix.* Or dans cette définition, outre l'ambiguité des termes de *vouloir & de plaire*; * il faut bien remarquer que le mot de *Faire* n'a point de ſignification : car il ne veut pas dire que l'Homme agit ou qu'il fait quelque choſe. Mais de la maniere dont il l'entend, la Liberté, ou le *Pouvoir qu'a l'Homme* de *faire ce qu'il veut* ou *ce qu'il lui plait*, eſt préciſement la même que ſeroit la Liberté, ou le *Pouvoir dans une Balance, de ſe mouvoir comme il lui plairoit*, ou comme elle voudroit, ſi l'on ſuppoſoit la Balance doüée d'aſſez de ſens & d'intelligence, pour *ſentir* de quel côté le poids l'emporte,

Prél. P. 242.

P. 348.

* Voiez ci-deſſus p. 360. & 361.

te, & pour aprouver ce mouvement, & s'imaginer qu'elle ſe meut elle-même, quoiqu'en effet elle ſoit muë par le poids. On voit clairement que c'eſt là ſa penſée, en ce qu'il fait conſiſter toute la difference qu'il y a entre un Homme & une Horloge, dans la ſenſation & l'intelligence, ſans y ajoûter le Pouvoir d'agir. Au lieu que l'eſſence de la Liberté conſiſte uniquement dans le Pouvoir d'agir. *Action* & *Liberté* ne ſont qu'une même idée: & la véritable définition d'une *Etre libre*, eſt, un Etre doüé du Pouvoir d'agir auſſi bien que de recevoir l'action d'un autre. *Pref.* p. 242.

Cette errur dans l'idée de la Liberté & de la Néceſſité Phyſiques, l'a conduit à une autre toute ſemblable dans l'idée qu'il ſe forme de la Néceſſité Morale. La Néceſſité Morale, à parler à la rigueur & en Philoſophe, n'eſt point du tout une Néceſſité; ce n'eſt qu'une expreſſion figurée, qui comme toutes les autres n'emporte aucune réalité Phyſique. Quand quelcun dit, *qu'il eſt impoſſible qu'il ſe trompe*, en comptant ſur la parole d'une perſonne généralement reconnuë pour Homme d'honneur; cela ne veut pas dire que cette perſonne n'a pas le Pouvoir de le trom-

per, ou qu'à ne conſiderer que ce qu'il y a de phyſique dans l'action, il n'eſt pas auſſi aiſé à cette perſonne de lui manquer de parole que de la lui tenir ; mais ſeulement qu'il eſt bien fondé à compter ſur le caractere de cette perſonne, qu'elle ne le trompera pas. Mais notre Auteur, de ces deux Néceſſitez, la *Morale* & la *Phyſique*, n'en fait qu'une ; & croit pourtant parler juſte & en Philoſophe : ſeulement il les diſtingue en appellant Néceſſité Phyſique celle qui ſe trouve dans un ſujet ſans intelligence ; & la même Néceſſité Phyſique dans un ſujet intelligent, il l'appelle Néceſſité Morale. Quand une pierre tombe, & une montre va, l'une & l'autre ſe meut par une Néceſſité Phyſique : mais quand c'eſt un Homme qui tombe, ou qui eſt déterminé à faire quelqu'autre action, où il y a la même Néceſſité Phyſique, horſmis ſeulement que ſon Entendement l'approuve & que la choſe lui plait ; comme par exemple de tomber quand on le jette dans un précipice ; ce n'eſt là ſelon lui qu'une Néceſſité Morale. En cela l'Auteur tombe en deux abſurditez. La premiere, en ſuppoſant que les raiſons & les motifs, (ſi ces termes ne ſont pas un pur *Verbiage*

Pref. p. 242.

p. 249.

en

en ſa bouche) font le même effort néceſſaire ſur les ſujets intelligens, que la matiere muë fait ſur ceux qui n'ont pas l'intelligence ; ce qui eſt ſuppoſer que des notions abſtraites ſont des ſubſtances. La ſeconde, en tâchant de faire accroire à ſes lecteurs, que tout le monde convient, que la Néceſſité Morale & la Phyſique ne different pas l'une de l'autre dans le fonds de leur nature, mais ſeulement par raport aux differents ſujets auxquels on les applique : au lieu qu'il n'ignore pas que, par Néceſſité Morale, les Ecrivains qui ont ſoin de ne ſe pas contredire, n'ont jamais d'autre deſſein que de marquer d'une maniere figurée la certitude d'un evenement ſur lequel on peut raiſonnablement compter, quoiqu'à la lettre & à la rigueur en bonne Philoſophie, il n'y ait aucune Néceſſité dans le cas dont il s'agit. Si Dieu, par exemple, a promis que le monde continüera encore un An, c'eſt une maniere de s'exprimer bien naturelle & qui vient d'abord à la bouche, de dire qu'il eſt impoſſible que la fin du monde arrive cette année. Cependant il n'y a perſonne aſſez déraiſonnable pour s'imaginer en ſe ſervant de cette expreſſion, que Dieu n'a pas au moment qu'il parle le même Pouvoir Phyſique de détruire le

monde, qu'il aura en tout autre temps. Il y a donc un peu de manque de bonne foi dans le procedé de l'Auteur, vers la fin de ſon Livre, quand, aprez avoir cité un paſſage de M. Clarke, où ſe trouve une pareille expreſſion figurée, il en
P. 345. tire cette concluſion: *M. le Dr. Clarke*, dit-il, *convient ici fort clairement de la Néceſſité que j'ai voulu établir; car il attribuë aux actions de l'Homme les mêmes cauſes que j'ai aſſignées; & il étend auſſi loin que moi la Néceſſité de ces actions, lorſqu'il aſſure qu'il n'eſt pas poſſible dans cet état, qu'un Homme qui eſt déterminé par ces cauſes faſſe le contraire de ce qu'il fait.* Voici le paſſage de M. Clarke: „ Un Homme ſain „ de corps & d'eſprit, juge qu'il n'eſt „ pas raiſonnable de ſe faire du mal ou de „ ſe tüer: & n'y ayant aucune tentation, „ ni aucune violence exterieure qui l'y „ porte, il eſt impoſſible qu'il agiſſe contre „ ce jugement: non pas qu'il n'ait le *Pou-* „ *voir Naturel* ou *Phyſique* de le faire; mais „ parce qu'il eſt abſurde, pernicieux, & „ moralement parlant *impoſſible*, ... „ qu'ayant une connoiſſance parfaite de „ ce qui le porte à ce qui eſt mauvais, „ ſa volonté aille ſe déterminer à choiſir „ d'agir ſottement & contre la Raiſon.“

On

On avoit lieu de croire, que ces mots [*non pas qu'il n'ait le* POUVOIR NATUREL *de le faire*,] ſuffiſoient pour expliquer les précedens. Cependant notre Auteur eſt aſſez habile pour y trouver un ſens ridicule auſſi bien qu'au reſte. " *Pour* P. 346.
" *ce qui regarde le* Pouvoir Naturel *ou* Phy-
" que qu'a l'Homme *d'agir d'une maniere*
" *contraire à ce jugement*; ce *Pouvoir*, *dit-*
" *il*, *bien loin d'être incompatible avec le*
" *dogme de le* Néceſſité, *en eſt une conſé-*
" *quence : car ſi l'Homme eſt néceſſaire-*
" *ment déterminé à agir par des cauſes mo-*
" *rales* d'une certaine nature, & qu'il
" ne lui ſoit pas poſſible de *faire le contrai-*
" *re*; *il s'enſuivra que lorsqu'il eſt déter-*
" *miné par des cauſes morales d'une nature*
" oppoſée, *qu'il ait le Pouvoir de faire*
" *le contraire* ". C'eſt-à-dire; qu'avoir le Pouvoir Phyſique de faire le contraire de ce qu'on fait, lorsque les cauſes morales ſont les mêmes, qui eſt viſiblement le ſens dés paroles de M. *Clarke*, ſignifie ſeulement, que quand ces cauſes morales ſont diametralement oppoſées, on a un Pouvoir Phyſique de faire le contraire de ce qu'on fait.

Aprez ces remarques préliminaires, je vais examiner les ſix Argumens par leſquels l'Auteur entreprend de prouver que

l'Homme eſt ce qu'il appelle, par une contradiction palpable dans les termes, un *Agent néceſſaire*; & que la Liberté n'eſt qu'une pure chimere.

p. 252. p. 255.. 260. Son premier Argument eſt: Que *l'Experience* que le Vulgaire allegue pour prouver la Liberté, ne la prouve pas: Que pluſieurs Philoſophes & Theologiens celebres, tant anciens que modernes, ont donné p. 260... 270. des définitions de la Liberté, qui n'excluent point le *Fatum* & la *Néceſſité*: Que quelques-uns des plus zelez Partiſans de la Liberté accordent des choſes dans cette matiere qui détruiſent tous les Argumens p. 271... 295. qu'on tire de l'Experience: Que toutes les actions des Hommes ſe reduiſent à quatre chefs, la *Perception*, *le Jugement*, la *Volonté*, & *Faire ce qu'on veut*; & que p. 271. *l'Experience* ne prouve point qu'aucune de ces actions ſoit libre: Enfin que non-ſeulement l'Experience ne prouve pas la Liberté, mais qu'au contraire *l'Experience* p. 289. *nous fait avoir que nous ſommes des Agens néceſſaires*; qu'elle *prouve que la Volonté de l'Homme eſt toûjours déterminée néceſ-*
p. 343. *ſairement*; que *nous éprouvons une parfaite Néceſſité*; que *ceux qui croyent que la Liberté eſt une vérité fondée ſur l'Experience, reconnoiſſent* pourtant *que la Volonté ſuit le ju-*

jugement de l'Entendement ; & que lorsqu'on offre à un homme deux objets, dont l'un paroît meilleur que l'autre, il ne peut pas choisir le pire.

1. Je reponds à la premiere partie de cet Argument, qui pose que *l'Experience* que le vulgaire allegue pour prouver la Liberté, n'en est pas une preuve: Qu'il est de fait, que toutes nos Actions nous paroissent libres, & cela précisement de la même maniere qu'elles le paroîtroient, en supposant que nous sommes véritablement des Agens libres : & que par conséquent, quoique cela ne forme pas seul une Démonstration à la rigueur que nous sommes libres ; cependant cela ne laisse à ceux qui soûtiennent la negative qu'une simple possibilité, que nous soïons faits de maniere par l'Auteur de la nature, que nous ne saurions nous empêcher de nous tromper sur cet article, dans chaque experience de toutes les actions que nous faisons. C'est tout comme dans la belle question ; savoir *si le monde existe ou non.* L'Experience ne le *démontre* pas : il reste toûjours cette *simple Possibilité* ; que l'Etre supreme peut avoir formé mon esprit de maniere, que je me tromperai toûjours nécessairement dans chacune de mes Perceptions, comme dans un songe, quoiqu'il n'y ait peut-être aucun

cun monde materiel, ni aucune autre Créature, qui exiſte que moi. Il reſte toûjours, dis-je, une ſimple poſſibilité que les choſes ſont ainſi : & neanmoins perſonne à moins de vouloir paſſer pour fou, ne s'aviſera de dire que *l'Experience ne prouve pas l'exiſtence du monde.*

p. 252... 260, 2. Mais, dit-on, pluſieurs *celebres Philoſophes & Théologiens anciens & modernes, ont donné des définitions de la Liberté qui ſont compatibles avec le* Fatum *ou la Néceſſité.* Je reponds, ſans entrer dans cet examen; que cela ne fait rien à l'affaire. la véritable définition de la Liberté eſt, *le Pouvoir d'agir*; comme je viens de le faire voir, p. 369. Quand l'Auteur montrera que *l'Action*, ou *le Pouvoir d'àgir*, peut s'acorder avec *le Fatum* ou *la Néceſſité*; on lui donnera gain de cauſe.

p. 260... 270. 3. Mais, dit-on encore; *quelques-uns des plus zèlez défenſeurs de la Liberté, détruiſent par leurs* conceſſions *tous les Argumens que l'on peut tirer de l'Experience.* Je réponds encore ici, ſans entrer dans cet examen; que cela ne fait rien à l'affaire. La queſtion n'eſt pas de ſavoir, ce qu'un particulier a, ou n'a pas *accordé*, mais ce qu'il y a de vrai dans le ſujet dont il s'agit.

p. 271... 293. 4. Pour ce qui eſt de ce qu'on avance;

ce; Que toutes les actions des Hommes se reduisent sous les quatre chefs suivans; la *Perception*, le *Jugement*, la *Volonté*, & de *faire ce qu'on veut*; & que l'Experience ne prouve point qu'aucune de ces Actions soit libre: je réponds premierement; pour ce qui est de *la Perception des Idées*, P. 271. ce n'est pas une *Action*, ce n'est qu'une *Faculté Passive*; & sur ce pié-là, tout ce que l'Auteur avance ici pour prouver que c'est une *Action nécessaire*, est absurde. Secondement, pour ce qui est du *Jugement des Propositions*, P. 272. c'est-à-dire, suivant l'explication qu'il en donne, *admettre* comme vrai ce qui paroît *vrai*, & *rejetter* comme faux qui paroît *faux*: ce n'est pas une Action non plus, cela est purement passif; & ainsi il y a de l'absurdité à l'apeller une autre Action de l'Homme. C'est seulement *sentir* ce que nous sentons & *entendre* ce que nous *entendons*. Il est vrai que l'attention, ou la resolution de fixer nos pensées sur un sujet plûtôt que sur un autre, est une Action; & par consequent n'est pas de cette Classe, mais de la quatrième où l'on considere, *Faire ce que nous voulons*. Mais *admettre* ce qui paroît *vrai*, ou *rejetter* ce qui paroît *faux*, ne sont pas des Actions. En troisième lieu, à l'égard de

de la *Volonté*; ce terme, comme je l'ai déP. 275. ja remarqué eſt fort équivoque, & ſignifie la *derniere perception ou approbation de l'Entendement*; & quelquefois *le premier acte de la Faculté ſoi-mouvante*. Ce ne peut être que dans le premier ſens que cet Auteur dit, que *vouloir ou préferer c'eſt la même choſe par raport au bien & au mal, qu'eſt juger par raport au vrai ou au faux. C'eſt juger, qu'une choſe à tout prendre eſt meilleure qu'une autre, ou qu'elle n'eſt pas ſi*
P. 267. *mavaiſe qu'une autre.* Et ce ne peut être que dans le ſecond ſens qu'il dit, *Ce Pouvoir qu'a l'Homme de commencer ou de s'abſtenir de faire une Action, de la continuer ou de la finir, c'eſt ce qu'on appelle la Volonté; & l'exercice actuel de ce Pouvoir, c'eſt ce qu'on appelle* VOULOIR. Or ces deux choſes, quoi qu'exprimées par le même mot, ſont pourtant bien differentes, & ne ſe reſſemblent en rien. L'une eſt entierement paſſive, n'appartenant qu'à l'Entendement, & n'entre point dans la queſtion de la Liberté; l'autre eſt véritablement active, & par conſéquent n'eſt pas de cette Claſſe, mais de la quatrième, *Faire ce que nous voulons.* En confondant perpetuellement ces deux choſes, l'Auteur amuſe & embarraſſe ſon Lecteur: en les diſtin-

distinguant avec soin, l'on verra que les difficultez qu'il propose s'évanouissent. On p. 277.
propose par exemple, la question, *si nous sommes libres de vouloir ou de ne vouloir pas?* La véritable réponse est, que dans le premier sens de ce mot, nous ne le *sommes pas*; & dans le second, nous le *sommes*. On de- p. 277.
mande encore, *si nous sommes les maîtres de suspendre notre Volonté, ou non?* & c'est une question qui a fort embarrassé le savant & judicieux M. Locke. La réponse est la même, que dans le premier sens du mot de *vouloir:* nous n'en *sommes pas les maîtres*; dans le second nous *le sommes*. Au- p. 278.
tre question; *si de deux ou plusieurs objets, nous sommes libres d'en vouloir un plutôt que l'autre?* La Reponse est encore la même; dans le premier sens du mot nous ne sommes pas libres; dans le second nous le sommes. Et il n'importe pas si les objets qu'on propose sont tout à fait semblables, ou s'ils sont differens: cela n'apporte aucun changement dans le cas dont il s'agit. Car si l'Entendement les juge semblables, il ne sauroit s'empêcher de les juger tels; s'il les juge differens, il ne sauroit s'empêcher de les juger tels: & neanmoins dans l'un p. 283. &
& dans l'autre cas, la *Faculté soi-mouvante* conserve dans tout son entier le Pou- 290.

voir

voir Phyſique, ou la Liberté d'agir à l'égard de l'un ou de l'autre des objets, ſemblables ou differens. Et cette Liberté d'agir, à l'égard d'objets ſemblables, eſt une Liberté Morale auſſi bien que Phyſique. Mais à l'égard d'objets differens, elle eſt accompagnée de *l'inclination*, que l'on nomme ordinairement par une figure, *Néceſſité Morale*; laquelle inclination tous les Etres raiſonnables ſuivent avec d'autant plus de conſtance & de régularité qu'ils ſont plus raiſonnables & plus parfaits; mais qui neanmoins eſt auſſi éloignée d'empieter le moins du monde ſur la Liberté priſe à la lettre, & Phyſique, que l'eſt l'indifference elle-même dans toute ſa perfection. Voilà, dis-je, la véritable réponſe à toutes ces Queſtions: à moins qu'on ne nie, qu'il y ait dans l'Homme un *Pouvoir de ſe mouvoir ſoi-même*: matiere que nous traiterons bien-tôt en ſon lieu. En quatrieme & dernier lieu; à l'égard de ce que cet Ecrivain appelle la *quatrième Action* de l'Homme, quoique dans le fonds ce ſoit la ſeule, ſavoir de FAIRE *ce que nous voulons*, ou l'acte de la Faculté ſoi-mouvante; je dis encore ce que j'ai deja dit ci-deſſus; que puiſque nous trouvons toûjours par experience qu'elle nous paroît libre.

libre, c'eſt-à-dire, qu'elle nous paroît être véritablement un Pouvoir qui ſe meut de lui-même, tout comme il nous paroîtroit ſi *on ſuppoſoit* que nous ſommes actuellement des Agens libres; la *ſimple poſſibilité Phyſique* que nous ſoïons inévitablement trompez ſur cet article par toutes les experiences de chaque action que nous faiſons, ne nous fournit pas une meilleure raiſon de douter de la vérité de notre Liberté, que celle que donne la *ſimple poſſibilité naturelle*, que nous ne nous trompions pendant toute notre vie comme dans un ſonge, en croiant *l'exiſtence du monde materiel*, pour aller douter de la réalité de cette *exiſtence*.

5. Mais cet Auteur va plus loin; il ſoutient, non ſeulement que l'Experience ne prouve pas la Liberté; mais que tout au contraire, *les Hommes peuvent* p. 270. *ſe convaincre par l'Experience qu'ils ſont des Agens Néceſſaires*: que *c'eſt un fait dont* p. 290. *l'Experience fait foi, que l'Homme eſt toûjours déterminé néceſſairement dans l'acte de ſa Volonté*: que *nous éprouvons une parfaite Néceſſité*: que *ſi nous avons la volonté de faire* quelque action, *nous trouvons que nous faiſons néceſſairement ces actions, à moins que quelqu'obſtacle exterieur ne nous en empêche*

pêche: que *l'Homme eſt toûjours invinciblement déterminé à chaque inſtant, par les circonſtances où il ſe trouve & par les* CAUSES *qui le meuvent, à faire préciſement l'action qu'il fait,* & *à ne pouvoir pas en*
P. 343. *faire une autre:* & que *ceux qui tiennent que la Liberté eſt une vérité fondée ſur l'Experience, ne laiſſent pas de convenir, que la Volonté ſuit le jugement de l'Entendement; & que quand on offre à un homme deux objets dont l'un lui paroît meilleur que l'autre, il ne peut pas choiſir le pire.*

Je répons à tout cela:

1 Que de ce qu'un homme fait *toûjours* ce qu'il juge raiſonnable, il ne s'enſuit pas que l'Experience prouve qu'il y a de la *Néceſſité* qu'il le faſſe. La *concomitance* ici n'eſt nullement une preuve qu'il y a une *liaiſon Phyſique.* Suppoſons une Liberté parfaite, un Etre raiſonnable fera toûjours *invariablement* ce qu'il lui paroîtra raiſonnable qu'il faſſe: & par conſéquent *le faire invariablement* n'eſt rien moins qu'une preuve qu'il n'a pas la Liberté, ou le *Pouvoir Phyſique de faire autrement.* Voyez ce qui a été dit ci-deſſus p. 360. 361.

2. Je dis que l'Homme ou a en lui-même *une Faculté ou Principe ſoi-mouvant,* c'eſt-à-dire, *un Pouvoir de commencer un mou-*

mouvement, ou il ne l'a pas. S'il a ce Pouvoir, cette *ſubſtance active* où reſide ce principe de mouvement, eſt elle-même la ſeule cauſe propre, Phyſique & immediate du mouvement ou de l'action; & c'eſt là l'eſſence de la Liberté: car de dire que quoique ce ſoit *exterieur* à l'Agent, eſt le *Moteur* ou la cauſe Phyſique d'un *mouvement de ſoi-même*, c'eſt viſiblement ſe contredire. Et ſi l'on dit que les *Raiſons* & les *Motifs* ſont les cauſes de l'Action; cela ne peut être vrai que dans un ſens figuré: car faire des *Raiſons* & des *Motifs* la cauſe *litterale & Phyſique* du mouvement ou de l'action, eſt ſuppoſer que des *notions abſtraites* ſont des *ſubſtances*. Tout de même; ſi l'on dit *qu'il faut* qu'un Homme *faſſe* les actions qu'il *veut*, & qu'il *ne peut pas faire autrement*; il faut encore néceſſairement entendre ceci dans un sens figuré, ſi par le mot, *veut*, on entend ſeulement *l'approbation de l'Entendement*: autrement, ſi par le mot, *veut*, on entend *l'exercice actuel du Pouvoir de ſe mouvoir ſoi-même*, dire *qu'il faut néceſſairement* qu'un Homme *faſſe* les actions qu'il *veut*, ne veut rien dire ſi ce n'eſt, qu'il n'eſt pas poſſible qu'un Homme *ne faſſe une choſe* dans le temps qu'on ſuppoſe qu'il *la fait*.

Mais

Mais ſi au contraire l'Homme n'a pas au dedans de lui ce *principe de mouvement de ſoi-même*; ou ce *pouvoir de commencer un mouvement*; ce n'eſt plus un Agent, malgré ſa *perception* ou ſon *intelligence*, non plus qu'une Horloge ou une Montre; tous ſes mouvemens lui viendront de l'effort efficient de quelque cauſe exterieure, & les mouvemens de ce dernier de l'efficience de quelque autre cauſe; & ainſi de ſuite, juſques à ce qu'en remontant on parvienne enfin à un Agent libre en qui ſe trouve une Liberté parfaite; ou autrement il faudroit qu'il y eût une chaîne infinie & éternelle d'effets dépendans ſans aucune cauſe; ce qui eſt abſurde. Voyez ce qui a été dit ci-deſſus p. 357. & 364.

L'Auteur conclud cet Argument, en remarquant que toutes les Actions des Enfans & celles des Bêtes, ſont reconnües *néceſſaires* par les plus grands Defenſeurs de la Liberté: & là-deſſus il demande, juſques à quel âge les Enfans continuent-ils d'être des Agens *néceſſaires*? & quand commencent-ils à devenir des Agens *Libres*? Je réponds que ſi quelques Defenſeurs de la Liberté ont paſſé cela, ils ont eu grand tort. Les actions des Enfans, & celles de toutes les créatures vivantes, s'ont tou-

tes

tes *eſſentiellement libres*. Les mouvemens méchaniques & involontaires de leurs corps, comme le battement de cœur & autres pareils, ſont à la verité néceſſaires; mais ce ne ſont pas là des Actions. Toute Action, tout mouvement qui vient du *Principe qui ſe meut lui-même*, eſt *eſſentiellement libre*. Voici toute la difference qu'il y a. Dans l'Homme, cette *Liberté Phyſique* eſt accompagnée du ſentiment ou de la conſcience qu'il a du bien & du mal Moral, & de là vient qu'on lui donne le nom de *Liberté par excellence*. Au lieu que dans les Bêtes, la même *Liberté Phyſique*, ou *Pouvoir de ſe mouvoir ſoi-même*, eſt abſolument ſans le ſentiment ou la conſcience, ou la capacité de juger du bien & du mal Moral; & on l'appelle *ſpontanéité* ou *inſtinct*. Et dans les Enfans, il y a toûjours la même *Liberté Phyſique* dès le commencement; & à proportion qu'ils avancent en âge, & en capacité de juger, ils deviennent gradüellement, non pas plus *libres*, mais plus *moraux*.

Son ſecond Argument pour prouver que l'Homme eſt *un Agent néceſſaire*, eſt, *que toutes ſes Actions ont un commencement*. *Car tout ce qui a un commencement doit avoir une cauſe: & toute cauſe eſt une cauſe* II. Argumens. P. 295. P. 318.

néceſſaire. Et plus bas; *ſi quelque action peut être faite ſans cauſe ; il n'y aura point de rélation néceſſaire entre les cauſes & les effets, & par conſéquent nous ne ſerions pas néceſſairement déterminez dans quelque cas que ce puiſſe être.* Le ſophiſme de cet Argument, eſt dans les termes de *cauſe néceſſaire.* Il eſt vrai, que *tout ce qui a un commencement doit avoir une cauſe.* Il eſt vrai, que *toute cauſe eſt une cauſe néceſſaire;* c'eſt-à-dire, que toute cauſe complete & efficiente, quand on ſuppoſe qu'elle opere, *produit néceſſairement* l'effet dont elle eſt alors la cauſe efficiente complete. Mais tout ce que cela veut dire, c'eſt *qu'il faut bien* qu'une choſe *ſoit*, quand on ſupoſe qu'elle eſt ; ce qui ne fait rien du tout à la Queſtion de la Liberté & de la Néceſſité. Car le *Pouvoir libre de ſe mouvoir ſoi-même*, quand on *ſuppoſe qu'il agit*, ne peut pas ne pas *produire le mouvement ou l'action*, dont il eſt alors la cauſe efficiente immediate. Si je ne me trompe donc, cet Argument dans l'intention & le ſens véritable de l'Auteur, eſt entierement fondé ſur la ſuppoſition, qu'il n'y a ni ne peut y avoir dans la Nature, ce qu'on appelle un *Pouvoir de ſe mouvoir ſoi-même.* Car autrement que veut-on

on dire, quand on ſoûtient, que, ſi les Actions de l'Homme ne ſont pas néceſſaires, (c'eſt-à-dire, ſi elles ne ſont pas cauſées d'une *maniere Phyſique &* efficiente par le *choc mechanique de la matiere*, ce qui en fait de pures Paſſions & non pas des Actions ; ou par *des Raiſons & des Motifs*, ce qui érige les Raiſons & les Motifs en Agens Phyſiques ou ſubſtances ;) en ce cas-là, " une choſe peut avoir un com- P. 295.
„ mencement qui n'a point de cauſe ;
„ & le néant peut produire quelque choſe ?
„ Et quand on nous dit, que, " ſi quel- P. 318.
„ que action peut être faite *ſans cauſe* ;
„ il n'y a point de rélation néceſſaire
„ entre les cauſes & les effets, &
„ que par conſéquent nous ne ſerions
„ pas néceſſairement déterminez dans
„ quelque cas que ce puiſſe être, &
„ que, dans les choſes les plus indiffe- P. 317.
„ rentes, nos choix n'avoient *point de*
„ *cauſes*, & qu'il pût y avoir quelque
„ choix qui n'eût *point de cauſe* ; tous
„ nos choix pourroient être faits *ſans*
„ *cauſe*, & nous ne ſerions pas néceſſai-
„ rement déterminez par la plus gran-
„ de évidence à donner nôtre conſen-
„ tement à la Vérité, " N'eſt-ce pas
là *ſuppoſer* qu'il n'y a point de *Pouvoir*

qui ſe meuve de lui-même; & que ſi chaque Action & chaque choix n'eſt pas déterminé auſſi néceſſairement par quelque choſe ſur laquelle la perſonne n'a aucun pouvoir, que l'eſt notre *conſentement à la Vérité* (qui n'eſt aſſurement pas une *Action* ni un *choix*) par l'évidence qu'on ſent; en ce cas-là une *Action* eſt faite abſolument *ſans aucune cauſe*, & *le néant peut produire quelque choſe*? Qu'eſt-ce que tout cela, dis-je, que ſuppoſer, au lieu de le prouver, qu'il n'y a, ni ne peut y avoir de *Pouvoir, Actif* ou *qui ſe meut de lui-même*, je ne dis pas ſeulement dans l'Homme, mais dans quelqu'autre Etre que ce ſoit, non pas même en Dieu? Car l'Argument eſt univerſel: & la concluſion
P. 296. eſt univerſelle: *La Liberté ou le Pouvoir d'agir ou de n'agir pas, de faire une choſe ou une autre dans la vuë des mêmes cauſes, eſt une impoſſibilité.* A préſent donc que nous voions l'Argument dans tout ſon jour, je répons, quoique je ſois en droit d'oppoſer ſuppoſition à ſuppoſition, & de dire ſimplement qu'un *Pouvoir Actif ou qui ſe meut de lui-même n'eſt pas impoſſible*, quand on dit ſimplement qu'il l'eſt, je veux pourtant bien répondre, que s'il n'y a point dans la Nature de *Pouvoir*

voir qui ſe meuve de lui-même, ou de *Pouvoir Actif*, ou de *Principe de commencement de mouvement*, en quoi conſiſte l'eſſence de la Liberté, il y aura donc dans lés mouvemens de l'Univers, une progreſſion infinie d'effets dépendans ſans aucune cauſe; une progreſſion infinie de *communications paſſives*, ſans *aucun Agent*, ſans quoi que ce ſoit d'Actif dans la Nature. Ce qui eſt une contradiction manifeſte, à moins que le mouvement ne puiſſe exiſter néceſſairement: ce qui eſt impoſſible, comme je l'ai fait voir ci-deſſus, p. 364. & 365.

Je ne ſaurois m'empêcher de remarquer ici en paſſant une choſe [illegible] paſſage de cet Auteur que je viens de citer, on traite la Liberté non ſeulement *d'impoſſibilité*, mais d'A- P. 296.
THEISME; & on prétend que, " la
" Liberté ne peut être établie & fondée
" que ſur les Principes abſurdes de l'A-
theiſme d'Epicure. M. Leibniz a fait le même compliment, dans ſa Diſpute avec M. Clarke, *Piece IV.* §. 18. *& V.* 70. Comme ſi ſuppoſer, comme fait Epicure, que des *Atomes inanimez* ſont meus par *le Hazard*, c'eſt-à-dire, par *des cauſes qu'il ne connoît pas*, étoit la même choſe,

ſe, qu'attribüer à Dieu ou aux Hommes, comme nous le faiſons, un *Principe*, *ou un Pouvoir d'agir ou de commencer le mouvement.*

III. Argument

Le troiſième Argument de l'Auteur contre la Liberté, eſt, que la Liberté ne

P. 299... 318. ſeroit pas une *Perfection*, mais une *imperfection*; & que c'eſt un avantage & une perfection, que d'être un *Agent Néceſſaire*. Et il s'étend beaucoup ſur cet Argument.

P. 299. Il dit, que les Hommes ſeroient des *Agens ſans raiſon*, s'ils avoient le Pouvoir de juger autrement que ſuivant l'évidence *déraiſonnable*; & qu'il *n'y a rien de plus abſurde, que d'être capable de refuſer d'admettre comme qui nous paroît évidemment vrai, & de recevoir comme vrai ce qui nous paroît évidemment faux.* Cela eſt juſte. Mais cet Argument porte ſur une définition ridicule de la Liberté; comme ſi le Pouvoir d'agir comme on veut, emportoit celui *d'entendre* auſſi comme on veut.

P. 303. Il ſuppoſe, que le *Pouvoir* [*le Pouvoir Phyſique*] *de choiſir le mal comme mal*, emporte *l'indifference au bien & au mal*; *l'in-*

P. 306. *difference à ce qui cauſe du plaiſir ou de la*

P. 309. *douleur*; enfin *l'indifference pour toute ſorte d'ob-*

d'objets, & qu'on ne ſeroit touché par aucun motif. C'eſt ſuppoſer, que l'on a une *inclination égale* pour tout ce qui eſt poſſible naturellement.

Pour prouver que la Liberté ſeroit une imperfection, il dit, que c'en eſt une que d'être *capable* de *choiſir d'être malheureux.* Par la même raiſon, *l'exiſtence*, ou *la vie*, eſt une imperfection dans tous les Etres hormis Dieu ſeul, parce qu'elle les aſſujettit à la poſſibilité de ſouffrir *la douleur & la peine.* La Vertu-même & la bonté morale ſeront, par la même raiſon, des imperfections; parcequ'elles renferment eſſentiellement le Pouvoir Phyſique de faire le mal. Et dans la nature Divine elle-même, il y auroit de la contradiction de ſuppoſer de la Perfection morale; ſi Dieu étoit ſujet à la *Néceſſité Phyſique* de *faire tout le bien qu'il fait*, comme il l'eſt à celle *d'être preſent par tout* & de *ſavoir tout.* P. 302.

Sa raiſon pour prouver, que *le Pouvoir de vouloir ou de choiſir dans le même temps une choſe de deux ou d'un plus grand nombre qui ſont indifferentes ou ſemblables, ne ſeroit pas une perfection*, eſt que ſi les choſes étoient *réellement indifferentes* ou ſemblables, ce ne ſeroit aucun avantage que de choiſir. M. Leibniz s'eſt ſervi P. 304.

de la même raiſon pour prouver qu'il eſt impoſſible que Dieu ait jamais créé deux portions de matiere *parfaitement ſemblables*; parce qu'en quelque ſituation qu'il les mît, il n'y auroit aucun avantage à ne les pas tranſpoſer.

P. 304... 309. Il ſoûtient, que cette *faculté arbitraire & indépendante expoſeroit l'Homme à faire plus de mauvais choix & à plus de fautes, que celui qui ſeroit un Agent néceſſaire, déterminé dans ſon choix.* C'eſt-à-dire, que le *Pouvoir de choiſir* expoſe l'Homme à faire plus de *mauvais choix*, que s'il n'avoit pas le *Pouvoir de choiſir*; & cela eſt indubitable. Mais, ſi c'eſt une imperfection que le Pouvoir de choiſir, la Vie & l'activité, qui renferment eſſentiellement le Pouvoir de choiſir, ſont donc auſſi des imperfections; & une pierre eſt une creature plus parfaite que l'Homme.

P. 310. Il demande, en parlant de la perfection de Dieu; *Une choſe peut-elle être parfaite?* C'eſt-à-dire, que ſi Dieu a *néceſſairement une Liberté parfaite*, à cauſe de cette Néceſſité, il ne peut point avoir de Liberté du tout.

P. 310. *N'eſt ce pas*, continuë t-il, *une perfection en Dieu, de connoître néceſſairement toute vérité, & d'être néceſſairement heureux;*

reux; Oui, répons-je, parce que la connoiſſance & le bonheur ne ſont pas des *actions.*

N'eſt-ce pas encore, continuë-t-il, *une perfection en lui de vouloir & de faire toûjours ce qui eſt le meilleur*? Je répons qu'oui: mais non pas de le faire par une Néceſſité Phyſique; parce que ce n'eſt pas là une perfection, mais une contradiction dans les termes. Tout ce qui eſt de Néceſſité Phyſique, n'eſt pas une action, ſoit en Dieu, ſoit en tout autre Etre. P. 310 & P. 312.

Il cite, avec une grande ſatisfaction, certaines expreſſions qui ſont échapées à des Ecrivains d'un ſavoir & d'un mérite fort diſtinguez, comme celle-ci, que toutes choſes ſont de leur nature *indifferentes*, & ne *deviennent bonnes, que parce que Dieu les veut*: Que *la Perfection infinie exclut la ſucceſſion des penſées en Dieu*: Que *l'eſſence de Dieu eſt une ſeule penſée parfaite*: & que *quoique ſes actes paſſagers ſe faſſent dans la ſucceſſion du temps, cependant les immanens, comme ſa connoiſſance & ſes decrets, ne ſont qu'une même choſe avec ſon eſſence*: & que *ſi l'on ſuppoſe les actes immanens de Dieu libres, il n'eſt pas facile de concevoir comment ils peuvent être une ſeule & même choſe avec ſon eſſence Divine, à*

laquelle l'exiſtence néceſſaire apartient très-certainement. Et que, *ſi les actes immanens de Dieu ſont néceſſaires, il faut que les paſſagers le ſoient auſſi, puiſqu'ils ſont des effets certains de ſes actes immanens* : & qu'ainſi, *il y aura un enchaînement de Néceſſité & de Fatum dans le cours de toutes choſes, & qu'alors Dieu lui-même ne ſera plus un Etre libre.* Ces citations & les autres de méme eſpece, ne font rien du tout à l'affaire : car elles ne prouvent rien; & montrent ſeulement les pernicieux effets du Jargon de l'Ecole, qui a ſouvent ſurpris juſqu'à des Savans du premier ordre & de très-honnêtes gens, en s'imaginant que des termes qui ne ſignifient rien portent dans l'eſprit plus de connoiſſance, que ne font des ſons qui ne ſont point articulez.

Il allegue pour raiſon, que les Saints
p. 313. *ceſſent* dans le Ciel *d'avoir la Liberté*, & que *les Anges ſont plus parfaits que les Hommes; parce qu'ils ſont néceſſairement déterminez à bien juger par raport au vrai & au faux, & à bien choiſir par raport au bien & au mal.* Je réponds à cela; que la perfection de leur nature ne fait pas que les Saints, les Anges, ni Dieu lui-même, aient moins de Liberté : parce qu'il n'y a aucune liaiſon entre le Pouvoir Phy-

Physique d'agir, & la perfection du jugement, qui n'eſt pas Action. L'Auteur confond perpetuellement ces deux choſes. Dieu juge infailliblement des choſes, & approuve ce qui eſt bon, par une Néceſſité Phyſique de ſa nature : dans laquelle Néceſſité Phyſique, toute idée d'Action eſt néceſſairement excluë : mais faire le bien, vient d'un principe Actif, dans lequel eſt renfermée eſſentiellement l'idée de Liberté. Il ne ſert de rien de dire, que, dans un Etre parfait, faire le bien eſt toûjours un accompagnement ou une ſuite de bien juger ; à moins qu'on ne puiſſe montrer que c'eſt une conſéquence comme la liaiſon Phyſique qui eſt entre la cauſe & l'effet : ce qui n'eſt pas, & ne ſauroit être, comme je l'ai montré ci-deſſus, (p. 362.) par la nature même de la choſe, & par l'exemple d'une Promeſſe faite par l'Etre parfait, qui eſt toûjours ſuivie de l'accompliſſement, & qui neanmoins, n'étant qu'une abſtraction, ne peut pas être elle-même la cauſe Phyſique ou efficiente immediate de l'action. On ſeroit autant auſſi bien fondé à attribuer aux *cauſes finales*, que tout le monde ſait qui ne ſont que des *conſiderations abſtraites*, une *efficace* propre & *Phyſique*, que de l'attribuer

comme fait cet Auteur aux *cauſes morales*, aux *raiſons*, aux *Argumens*, au *jugement*, & autres pareilles choſes.

P. 314. 317. Tout ce qui ſuit ſur cet article, n'eſt qu'une répétition des mêmes chimeres: Que l'Homme ſeroit plus *parfait* qu'il ne l'eſt, s'il n'avoit *que des facultez paſſives & perceptives*, ſans aucun *Pouvoir actif propre*: Que ſi l'Homme n'étoit pas un Agent néceſſaire, toutes ſortes de *propoſitions & d'objets* lui ſeroient INDIFFERENS; il *n'y auroit point d'évidence qui pût le convaincre; tous les raiſonnemens du monde ne ſerviroient de rien; il pourroit rejetter ce qui lui paroît vrai, & aprouver ce qui lui paroît abſurde*; & tous ſes *mouvemens* dépendroient du *hazard*: enfin, que ſi les actions des Hommes n'étoient pas *néceſſaires*, il s'enſuivroit qu'il *n'y auroit point de cauſe du choix; qu'il y auroit* donc *des choix ſans cauſe*; que *tous nos choix pourroient n'en avoir point*, & que *nous ne ſerions pas néceſſairement déterminez par la plus grande évidence à donner nôtre conſentement à la verité*, *&c.* Voila d'étranges propoſitions, qui ſuppoſent toutes pour uniques fondemens; qu'il n'y a point de milieu entre la *Néceſſité* & *l'indifference abſolue*; que la *Perception de la vérité*,

vérité, eſt autant une *Action*, que de *Faire le bien*; & qu'il faut que la *Néceſſité* ou le *néant*, ſoient la *cauſe efficiente* de tout *choix* & de toute *action*; & autres pareilles maximes: comme s'il étoit impoſſible, qu'il y eût dans l'Homme ou dans quelqu'autre être dans toute l'étenduë de la Nature, un Pouvoir, ou un Principe de commencer le mouvement. Voyez ce qui déja été dit ſur matiere, p. 388. & 389.

Son quatrieme Argument contre la Liberté c'eſt, qu'elle eſt incompatible avec avec la *Préſcience de Dieu*; car „ ſi Dieu „ connoît par avance l'exiſtence de quel- „ que choſe, entant qu'elle dépend de „ ſes propres cauſes; cette exiſtence n'eſt „ pas moins néceſſaire, que ſi elle étoit „ l'effet de ſon decret: parce qu'il im- „ plique autant contradiction, que les „ cauſes ne produiſent pas leurs effets, „ qu'il l'implique, qu'un évenement que „ Dieu a decreté, n'arrive pas". Le ſophiſme de cet Argument vient uniquement de la pauvreté, ou du deffaut de la Langue; où le terme de *Préſcience* eſt employé pour ſignifier deux attributs ou perfections de la nature Divine, qui quoiqu'ils paſſent communement ſous le même *IV. Argument.* p. 377.

nom, ſont pourtant dans le fonds très-diſtincts, & auſſi differens l'un de l'autre, qu'aucuns attributs que l'on connoiſſe. Cela paroîtra ſi l'on conſidere, que le ſeul moyen que nous avons de nous former des idées juſtes des perfections Divines, eſt l'Analogie; en étendant à l'infini dans nôtre eſprit chaque ſorte de perfection, que nous remarquons dans les Etres finis & intelligens dont nous avons connoiſſance. Une de ces perfections, eſt *la Connoiſſance*, qui, dans les Hommes, ſignifie trois ſortes de choſes. Un Homme qui n'a jamais été en France, ſait qu'il y a une Ville de Paris: & alors le terme de *ſavoir* ou *connoitre*, ſignifie ſimplement une forte perſuaſion, fondée ſur une evidence qui ne laiſſe aucun lieu de douter. Un Homme ſait, que les trois angles d'un triangle ſont égaux à deux droits: alors le terme de *ſavoir*, ſignifie *ſcience*, ou la perception d'une vérité, qui eſt néceſſaire par ſa propre nature. Un Homme ſait, qu'une Perſonne fort avare, dont il connoît à fonds l'humeur, acceptera infailliblement une propoſition où il y a beaucoup à gagner, quand on la lui fera: ici le terme de *ſavoir* veut dire ſimplement *juger bien*. Apliquons tout ceci.

ceci. La premiere des trois eſpeces de *connoiſſance*, dont nous venons de parler, ne peut jamais avoir lieu en Dieu, en aucun cas, ni en aucun degré; parce qu'elle renferme eſſentiellement, dans ſon idée même, *une préſence limitée & finie*. Mais pour la ſeconde, qui eſt la *connoiſſance*, la *ſcience*, ou la *perception* des véritez néceſſaires, elle eſt en Dieu, & y eſt d'autant plus étenduë & plus parfaite, qu'en l'Homme; que ſa nature infinie eſt plus parfaite que la notre finie ou bornée. La troiſième, qui eſt de *bien juger des véritez* qui ne dépendent pas de cauſes néceſſaires mais libres, eſt en Dieu; & y eſt d'autant plus étenduë & plus infaillible, que dans l'Homme; que la nature Divine & l'Entendement Divin, ſont au deſſus des notres. Cependant en Dieu, l'une & l'autre de ces perfections, quoi qu'infinie en degrez, eſt pourtant auſſi véritablement differente de l'autre, que le ſont *notre connoiſſance bornée des véritez néceſſaires*, & *notre jugement faillible des véritez contingentes*. Et le *jugement infaillible de Dieu touchant les véritez contingentes*, ne change pas plus la nature des choſes, & ne les rend pas plus néceſſaires, que *notre jugement* d'une *vérité contingen-*

te, quand il eſt juſte, ne la fait ceſſer d'être *contingente*; ou, que notre connoiſſance d'une vérité préſente, ne devient la cauſe que cette choſe eſt ou *vraïe*, ou *préſente*. Voici donc en quoi conſiſte le ſophiſme de l'Argument de notre Auteur. Parce que, de ce que Dieu connoît par avance l'exiſtence des choſes qui dépendent d'une enchaînure de cauſes néceſſaires, ce qu'on appelle ſa *Préſcience*: il s'enſuit que l'exiſtence de ces choſes eſt néceſſaire, parce qu'il implique contradiction, que des cauſes néceſſaires ne produiſent pas leurs effets: par conſéquent auſſi, de ce que Dieu *juge infailliblement* des choſes à venir qui ne dépendent pas de cauſes néceſſaires, mais de cauſes libres, & qu'on donne communement à cet attribut le même nom de *Preſcience*, quoique entierement different de l'autre, il conclut la ſuppoſition, que ces choſes, auſſi bien que les autres dépendent de cauſes non libres, mais néceſſaires. Je dis contre la ſuppoſition: car dans l'Argument qu'on tire de la *Preſcience Divine* contre la Liberté, il ne faut pas commencer par ſuppoſer que les choſes ſont *néceſſaires par leur propre nature*: mais il faut prouver, de ce que Dieu a le

a le pouvoir de *juger infailliblement* des évenemens libres, que les choſes qu'on ſuppoſe libres, deviennent par là néceſſaires, par des conſéquences auxquelles il n'y ait rien à repliquer. Et c'eſt ce qu'on ne prouvera jamais: car c'eſt vouloir prouver, qu'une action qu'on ſuppoſe libre dans cet inſtant, eſt pourtant néceſſaire dans le même inſtant, parce que dans tout le temps qui a précedé celui où elle exiſte, ſoit qu'elle ſoit *préconnuë* ou qu'elle ne le ſoit pas, elle étoit toûjours *future*, comme la ſuppoſition qu'elle ſe fait à preſent librement, l'emporte aſſez, ſans qu'il ſoit beſoin d'y ajoûter autre choſe. C'eſt ce que j'ai expliqué fort au long dans mon *Diſcours* ſur l'*Exiſtence & & les Attributs de Dieu.* I. Partie, p. 106. de la IV. Ed.

Le cinquième Argument eſt, „ Que *v. Argument.* pag. 322.
„ ſi l'Homme n'étoit pas un Agent né-
„ ceſſaire, déterminé par la douleur &
„ par le plaiſir; ce ſeroit en vain que
„ dans la Societé on propoſeroit ces pei- p. 332.
„ nes & ces recompenſes. Les peines ſe-
„ roient inutiles, ſi les Hommes n'é-
„ toient pas des Agens néceſſaires, &
„ s'il n'étoient pas déterminez par le plai-
„ ſir. Car ſi les Hommes étoient libres,

„ ou

„ ou dans un état d'indifference par raport „ au plaiſir & à la douleur, la douleur „ ne ſeroit pas un motif pour les engager „ à obſerver les Loix ". Ce raiſonnement ſuppoſe, que ce qui a en ſoi le *Pouvoir de ſe mouvoir ſoi-même, ou d'agir*, ne peut pas avoir aucun égard aux raiſons & aux motifs d'agir: & que *l'indifference* à l'egard du *Pouvoir*, c'eſt-à-dire, du *Pouvoir Phyſique égal d'agir* ou de *n'agir pas*; & *l'indifference* à l'égard de *l'inclination*, c'eſt-à-dire, *d'approuver également* un objet ou ſon contraire, ne ſont qu'une même choſe: ce qui eſt de la derniere abſurdité.

VI. Argument. P. 324. P. 326. Enfin le ſixième & dernier Argument eſt: Que ſi l'Homme n'étoit pas un Agent néceſſaire, déterminé par la douleur & par le plaiſir; il n'auroit aucune idée du *Bien moral* ou de la *Vertu*, ni aucun motif pour s'y attacher: s'il étoit dans un état d'indifference, *à l'égard* du plaiſir & de la douleur, il n'auroit aucune régle pour ſe conduire, & il lui pourroit arriver de ne juger, de ne vouloir, & de n'agir jamais bien. Cet Argument n'eſt que pour groſſir le nombre; car c'eſt préciſement la même choſe que le précédent.

La

Le reſte du Livre eſt emploié à répondre aux objections, dont le principale eſt; que les *peines* ſeroient *inutiles* & *injuſtes*, ſi les l'Hommes n'étoienr pas des *Agens libres*. La réponſe qu'on y fait, eſt; Que les *peines*, ou la *crainte des peines*, font le même effet ſur des Agens intelligens néceſſaires, pour déterminer leurs actions au bien public que des *poids* ſur une *Horloge*, pour la faire aller bien. Mais quelques grands que puiſſent être quelquefois les *avantages* réels imaginaïres, que retire la Politique des *grandes injuſtices* qu'elle fait à des innocens, tels que doivent être néceſſairement des Agens néceſſaires; il eſt toûjours certain que ce ſyſtême n'admet ni *juſtice* ni *injuſtice*, ni *tort* ni *droit* à l'egard des particuliers; puiſque les punitions ne s'y infligent que par de raiſons de Politique, & qu'on n'y a aucun égard à ce qu'a mérité l'action; car elle ne peut rien mériter dès qu'on la ſuppoſe néceſſaire. Et quoique les Hommes; foibles & impuiſſans comme ils ſont, puiſſent quelquefois ſe croire reduits à la néceſſité de faire à dès particuliers; quand il n'y a point d'autre moïen de ſauver l'Etat, des choſes qu'on ne ſauroit s'empêcher de trouver *dures & ri-*

gou-

goureuſes ; nous ſommes bien ſûrs ; que Dieu qui eſt tout puiſſant, ne peut jamais ſe trouver reduit à une pareille extremité, pour ſoutenir ſon Gouvernement. De ſorte que, s'il n'ya point d'*Agens libres*, & par conſéquent point de *merite* ou de *démerite perſonels*; Dieu ne peut pas punir ni recompenſer aucune créature : il eſt impoſſible du moins qu'il inflige des punitions; car il y auroit toûjours néceſſairement de l'injuſtice dans ce procedé. Ainſi l'opinion de cet Auteur ſappe entierement tous les fondemens de la Religion.

Mais parce qu'il ne ſert de rien de répondre à des objections, qu'on fait ſoi-même ; quand même l'Auteur auroit toute la capacité qu'il faut pour cela : je vais lui en former une courte de l'aſſemblage de tout ce qui a été dit ci-deſſus ; & s'il y peut répondre clairement & diſtinctement, en Homme qui cherche ſincerement la Vérité, ſans employer de termes ambigus, équivoques, ou vagues ; peut-étre que la matiere pourra mériter qu'on la conſidere de nouveau.

Ou l'Homme a au dedans de lui un *Principe d'Action*, proprement dit ; c'eſt-à-dire, une *Faculté ſoi-mouvante*, un *Prin-*

Principe ou *Pouvoir de commençer le mouvement*, ou il n'en a pas.

S'il a ce Principe au dedans de lui; c'eſt un Agent libre, & non pas un Agent néceſſaire. Car tout Agent néceſſaire eſt meu néceſſairement par quelqu'autre choſe; & alors c'eſt-ce qui le meut, qui eſt la véritable & la ſeule cauſe de l'action; & non pas la choſe qui eſt muë. C'eſt une contradiction dans les termes que de dire, qu'une choſe exterieure qui opere ſur un Agent, produit *efficiemment* & *néceſſairement* le *mouvement de ſoi-même* dans cet Agent.

Si l'Homme n'a pas au dedans de lui ce *Principe* ou *Pouvoir de ſe mouvoir ſoi-même*; chaque mouvement & chaque action de l'Homme eſt produite, à la rigueur & proprement parlant, par *l'Efficience* de quelque cauſe externe; & il faudra que cette cauſe ſoit, ou ce que nous appellons communement le *Motif*, ou la *Raiſon* qui fait faire l'action; ou quelque *matiere ſubtile* qui échappe à nos ſens, ou quelqu'autre *Etre* ou *ſubſtance* qui fait impreſſion ſur lui.

Si ce ſont les *Raiſons* ou les *Motifs* qu'on a en vuë, qui ſont la *cauſe immediate* & *efficiente* de l'action: il faudra que des no-

notions abſtraites, telles que ſont toutes ſortes de *Raiſons* & de *Motifs*, aient une *ſubſiſtance reélle*, c'eſt-à-dire, ſoient elles-mêmes des *ſubſtances*; ou que ce qui n'a pas ſoi-même de *ſubſiſtance*, puiſſe mettre le corps en mouvement: & l'un & l'autre ſont manifeſtement abſurdes.

Si l'on dit que c'eſt une *matiere ſubtile* inſenſible, ou quelqu'autre *Etre* ou *ſubſtance* que ce ſoit, qui fait continuellement impreſſion ſur l'Homme, qui eſt la *cauſe immediate* & *efficiente* de ſes actions; il faut que le mouvement de cette *matiere ſubtile ou ſubſtance*, ſoit cauſé par quelqu'autre ſubſtance, & celui de celle-ci par quelqu'autre encor, juſqu'à ce qu'enfin on parvienne à un *Agent libre*; & en ce cas-là la *Liberté* eſt une choſe poſſible: & alors peut-être que l'Homme l'aura: & s'il eſt poſſible qu'il l'ait, *l'Experience* nous convaincra qu'il eſt *probable*, & même qu'il eſt *certain* qu'il l'a.

Si nous ne parvenons jamais à une *cauſe libre*: il faut donc qu'il y ait une progreſſion infinie de mouvemens ſans moteur, d'éffets ſans cauſe, de ſujets d'action ſans Agent: contradiction manifeſte: ou bien, il faudra dire que le mou-

mouvement exiſte néceſſairement par lui-même.

Si le mouvement exiſte néceſſairement par lui-même, il faut abſolument que ce ſoit avec une détermination *de tous côtez*, ou *d'un ſeul côté déterminé*: ſi la *détermination* eſt *de tous côtez*, ce n'eſt pas un mouvement; ſi elle n'eſt que *d'un certain côté*, cette détermination eſt, ou néceſſaire, & par conſéquent, *toute autre détermination eſt impoſſible*; ce qui eſt contraire à l'Experience; où il faut qu'il y ait une *raiſon particuliere* de cette détermination; & ainſi de ſuite, à l'infini; ce qui aboutit à la même abſurdité, d'effets qui exiſteroient ſans aucune cauſe.

Je ne ſaurois finir, ſans conjurer l'Auteur de conſiderer bien ſerieuſement en lui-même, ce que c'eſt qu'il travaille à établir. Car quand on ſuppoſeroit, qu'il eſt poſſible de former une *machine de Gouvernement* & de l'entretenir entre des *Agens néceſſaires*, par des *poids* & des *reſſorts*, des *récompenſes & de peines*, comme des *Horloges* & *Montres*, en ſuppoſant qu'elles ſentent ce qu'on leur fait, peuvent étre récompenſées & punies; dans le fonds pourtant, & dans la réalité de la choſe, en ſuivant cette ſuppoſition, il n'y au-

auroit rien *en ſoi de bon* ou *de méchant*, rien de *perſonnellement juſte* ou *injuſte*, *point de conduite de créatures raiſonnables*, en aucune maniere *agréable* ou *desagréable à Dieu*. Conſiderez bien la conſéquence de ceci. Il n'y a pas d'autre moïen de venir à bout de la Superſtition & de la Bigotterie, deux choſes fort machinales & en même-temps fort pernicieuſes au Genre humain, que celui de perſuader aux Hommes de ſe regarder comme des créatures raiſonnables, & d'imprimer dans leurs eſprits des idées raiſonnables de la Religion. Or ſans une difference morale entre les choſes, point de Religion: & où prendre *cette* difference morale entre les choſes, ſi on n'admet point d'Action? Et comment peut-il y avoir action, où il n'y a pas de Liberté?

C'eſt aſſûrement une louable & une excellente diſpoſition, en quelqu'endroit qu'elle ſe trouve, que de rechercher la Vérité librement & d'une maniere détachée de toute prévention: une diſpoſition que chacun doit travailler à exciter en ſoi-même, & qu'il doit cultiver & louër dans les autres: c'eſt la grande baſe de toutes les *connoiſſances* utiles, de la véritable *Vertu*, & de la *Religion* ſincere. Mais quand

quand, en étudiant la nature des choſes, on s'aperçoit que cette recherche conduit à des opinions, qui ſi elles ſe trouvoient véritables, renverſeroient manifeſtement l'eſſence même du Bien & du Mal; le moins qu'une perſonne raiſonnable doive à Dieu, à la Vertu à la dignité d'une nature raiſonnable, en ce cas là, eſt de ſe tenir bien ſur ſes gardes, de ſe *défier* de lui-même, & de craindre de ſe laiſſer entraîner par quelque préjugé, de ſe laiſſer éblouir par quelques fauſſes raiſons; & d'aprehender de ſe laiſſer ſurprendre par quelque inclination déréglée. Dans des matières de cette nature, une trop grande aſſûrance quand même dans ce moment là il prendroit ſes raiſons pour des Démonſtrations; & ſentir de la joye de les trouver fortes, & prendre plaiſir à les faire valoir, ſont des choſes dont un honnête homme n'eſt pas capable: il ſeroit affligé de trouver ſes raiſons ſi fortes qu'on n'y peût pas répondre: un triomphe dans une cauſe ſi mortifiante, lui cauſeroit un chagrin mortel: & rien ne lui cauſeroit tant de joye que de trouver que ſes raiſonnemens bien & duëment examinez ne prouvent point du tout une ſi triſte concluſion.

Je n'ai plus qu'une choſe à repreſenter à cet Auteur : c'eſt que tous ceux qui aiment ſincerement la Vérité & la Liberté, l'examen libre & dégagé de toute prévention, ſont indiſpenſablement obligez par leur raiſon & par leur conſcience, de faire uſage de cette Liberté que nous eſtimons tant & dont nous nous felicitons ſi fort, d'une manière qui ne donne pas occaſion aux *ſuperſtitieux*, & à *ceux qui aiment les ténébres*, de tâcher de leur ôter cette Liberté qu'ils ont de rechercher la Vérité, d'où dépendent abſolument toutes les connoiſſances utiles & toute la vraie Religion.

FIN.

AVIS

AVIS
DU
LIBRAIRE.

DAns l'Edition de Londres du *Cinquième Ecrit de M. Leibniz*: il y a à la marge plusieurs Additions & Corrections, dont M. Clarke rend compte au Lecteur dans un petit Avertissement mis à la tête de ce *Cinquième Ecrit*, & conçu en ces termes:

Les differentes Leçons, imprimées à la Marge de l'Ecrit suivant, sont des changemens faits de la propre main *de M.* Leibniz *dans une autre Copie de cet Ecrit, laquelle il envoya à un de ses Amis* * *en* Angleterre *peu de tems avant sa mort.*

Mais comme dans cette Edition d'Amsterdam, on a inseré dans le Texte presque toutes les Additions & Corrections, qui dans l'Edition de Londres étoient à la marge, & ôté les expressions qui repondoïent à ces Corrections dans le Texte: on a crû devoir rétablir tout cela ici conformément à l'Edition de Londres. Voici donc comment il devroit y avoir, tant dans le Texte qu'aux Marges.

Texte.	Marge.
Page 87. ligne 16. & suiv. dont l'amour de Dieu est une suite, * ne prennent pas &c.	* (Puisqu'il consiste dans le plaisir que donne cette connoissance;) ne prennent &c.
Page 89, l. 24, 29. bonnes Raisons pour agir, † les choses	† Bonnes Raisons pour le parti qu'il prend, les choses,

Texte

* M. Des Maizeaux.

AVIS

Texte.	Marge.
Page 93. ligne 22. dire, comme * Arlequin	* comme disoit Arlequin
Page 94. ligne 4, & suiv. Les Corps simples †, ou même parfaitement similaires, sont une suite de la fausse position du Vuide & des Atomes, ou de la Philosophie paresseuse	† les Corps simples, & même les parfaitement similaires, sont une suite de la fausse position du Vuide & des Atomes, ou d'ailleurs de la Philosophie paresseuse
Ibid. ligne 10. premiers Elemens ‡ de la Nature,	‡ premiers Elemens Corporels de la Nature,
Page 100. ligne 6. non pesante *, comme me est aparemment	* (& qui ne resiste point sensiblement,)
Ibid. ligne 26. ou entre elle †.	† Un Corps n'est jamais mû naturellement, que par un autre Corps qui le pousse en le touchant ; & après cela il continue jusqu'à ce qu'il soit empêché par un autre Corps qui le touche. Toute autre Operation sur les Corps, est ou miraculeuse ou imaginaire.
Page 102. ligne derniere & 103. l. 1. l'Espace borné * est une affection	* soit une affection.
Page 105. ligne 11. change † de rapport	† de ce rapport

DU LIBRAFRE.

Texte.	Marge.
Page 107. ligne 11. & * ils conviennent	* Et ces raports conviennent
Page 108. ligne dernicre, enſemble, † ſont le ſujet	† ſoient le ſujet
Page 111 ligne 2. On ne * ſauroit dire que la Duration eſt éternelle, mais que les choſes qui durent toûjours, ſont éternelles. Tout ce qui exiſte du Temps & de la Durée perit continuellement:	* On ne peut point dire qu'une certaine durée eſt éternelle; mais on peut dire que les choſes qui durent toûjours, ſont éternelles; en gagnant toûjours une durée nouvelle. Tout ce qui exiſte du Temps & de la Duration, étant ſucceſſif, perit continuellement:
Ibid. ligne 19. que l'un eſt auſſi ideal que l'autre †.	† Cependant, ſi en diſant que la Duration d'une choſe eſt éternelle, on entend ſeulement que la choſe dure éternellement; je n'ai rien à y redire.
Page 112. ligne 2. Car l'echapatoire que l'Eſpace & le Temps ‡ ſont des Proprietez de Dieu, eſt déja fermé.	‡ Car l'échapatoire que l'Eſpace & le Tems ſont en Dieu, & comme des proprietez de Dieu, eſt déja fermé. Pourroit-on ſupporter l'Opinion qui ſoutiendroit que les Corps ſe promenent dans les parties de l'Eſſence divine?

A V I S

Texte.	Marge.
Page 115. ligne derniere & 116. l. 1. qui a été-créé effectivement, * ſans aucun autre changement ait pû être créé plûtôt	* effectivement, ait ſans aucun autre changement, pû être créé plûtôt.
P. 116. l. 10. au lieu † que le Temps ne coëxiſte qu'aux Creatures,	† que le Tems doit coëxiſter aux Creatures.
Page 118. ligne 21. On ‡ ne peut donc point dire	‡ Ainſi on ne doit point dire
Page 119. ligne 4. que les Anges * & les Ames ſeparées	* Les Anges ou les Intelligences, & les Ames ſeparées.
Ibid. ligne 20. que la Matiere † ſoit éternelle.	† que le Matière eſt éternelle
Page 123. ligne 5. par les * *externes*	* par les *Choſes externes*
Ibid. lign. 16. *Nomb.* † 9. Par exemple	† & *plus bas*, No. 76.
Page 125. ligne 16. ci-deſſus, *Nomb.* 9. *	* & *Nomb.* 74.
Ibid. ligne 24. en avançant † des theſes	† contre moi des theſes
Page 128. ligne 3. à un concours * de Dieu, qui	* Concours de Dieu tout particulier, qui
Ibid. ligne 10 & *ſuiv.* & non pas † par une *production continuelle*,	† & non pas par la dépendance que la continuation de leur exiſtence a de lui, & qu'on peut dire enveloper une *production continuelle*,

Texte.

DU LIBRAIRE.

Texte.	Marge.
Pag. 130. ligne 15. & ‡ l'éleve	‡ et les éleve
Pag. 134. ligne. 7. l'*Ame du Monde* *	* et comment le ſentiment qu'on oppoſe au mien, fait trop approcher l'un à l'autre.
Page 135. ligne 13. étant † agitées	† étant agitées interieurement
Page 136. ligne 2. la Force * ſe diminuoit	* la Force décroiſſoit
Ibid. ligne 33 par Des Cartes. † & que	† par Des Cartes dans ſes Lettres, & que
Ibid. ligne 25. une * Image de l'imperfection	* une image, & en même tems un échantillon de l'imperfection
Page 137. ligne 12. inferer ‡ comme	‡ inferer contre moi, comme
Page 138. ligne 26. 106. * Il eſt vrai que ſans	* Je ſoutiens que ſans
Pag. 139. ligne 5. elles † portent que Dieu	† Elles portent ſeulement à l'égard de ces deux ordres de choſes, que Dieu
Page 140. ligne 14. forces créées; ‡ c'eſt juſtement	‡ créées; & que c'eſt juſtement
Page 142. ligne 21. Du temps * du Chevalier Boyle	* de Monſieur Boyle
Ibid. ligne 23 en Angleterre ‡ ſous Charles II.	‡ ſous les commencemens de Charles II.
Ibid. ligne 27. d'apparent †. Le Capital	†; et que les Eſprits un peu trop divertis par le malheur des tems, retour-

AVIS DU LIBRAIRE.

Texte.	Marge.
	tourneront à mieux cultiver les connoiſſances ſolides. Le Capital
Page 145. ligne 16. par conſequent naturel. * Mais il ne ſauroit être regulier ſans être raiſonnable, & il ne ſauroit	* Je réponds, qu'il ne ſauroit être regulier ſans être raiſonnable ; & qu'il ne ſauroit
Page 147. ligne 26. l'Influence Phyſique † de l'Ame ſur le Corps	† Phyſique entre l'Ame & le Corps
Pag. 148. ligne 15. où il ‡ réuſſit dans tous les cas connus	‡ où il réuſſit, ou plûtôt il réuſſit dans tous les cas connus